

THEOLOGISCH - PRAKTISCHE QUARTALSCHRIFT

99. JAHRGANG

1951

4. HEFT

Erlöste Mutterschaft

Von Dr. Alois Stöger, St. Pölten

Was die Frau am tiefsten bewegt und alle Saiten ihres Wesens zum Klingen bringt, ist die Mutterschaft. Über die letzten und tiefsten Fragen der Mutterschaft redet nicht mehr der Mensch allein, sondern Gott.

Die Last der Mutterschaft

Die Sünde der ersten Menschen war geschehen. Der Urheber der Sünde ist der Teufel, der hinter der Schlange verborgen war. Eva vermittelte die Sünde zwischen Satan und Adam, Adam besiegelte die Sünde durch seine Übertretung. Gott hält über die Urheber der Sünde Gericht, zuerst über die Schlange und durch sie über Satan, dann über Eva und schließlich über Adam.

Schlange — Satan wird in symbolischer Sprache der Erniedrigung, Verachtung und Unterwerfung preisgegeben. Gott spricht einen Fluch aus; denn die Verwerfung geschieht ohne Hoffnung auf Verzeihung und Wiederaufnahme (Gn 3, 14—20). Dann verkündet Gott das Protoevangelium (Gn 3, 15). Die Menschheit wird Siegerin über Satan sein. Auf dem finsternen Hintergrund der ewigen Verwerfung der dämonischen Macht und ihres Anhangs leuchtet die Barmherzigkeit Gottes über der gefallenen Menschheit auf.

Im Licht dieser Hoffnung des Protoevangeliums steht bereits das Strafurteil über die Stammeltern. Gott spricht das Urteil zuerst über die Frau, weil sie zuerst gesündigt hat: „Ich will sehr zahlreich machen deine Mühsal und deine Schwangerschaft. In Schmerz wirst du Kinder gebären, und (dennoch) ist nach deinem Mann dein Begehren und dieser wird über dich herrschen“ (Gn 3, 16). Das Strafurteil über Adam klingt in den Worten aus: „Denn Staub bist du und zu Staub kehrst du zurück“ (Gn 3, 19).

Das Urteil über Eva enthält im wesentlichen zwei Strafen: 1. Zahlreiche Schmerzen der Schwangerschaft.

Der Urtext hat: „Im Vervielfachen will ich vervielfachen.“ Dadurch soll der feste Entschluß Gottes ausgedrückt werden, die Drohung nicht unerfüllt zu lassen. „Deine Mühsal und deine Schwangerschaft“ wird am besten als Hendiadys verstanden: Die Mühsale deiner Schwangerschaften. Denn oftmalige Schwangerschaft ist im Alten Testament nicht als Strafe, sondern als Segen angesehen worden. Die 2. Strafe ist das immer erneute Begehren nach dem Mann trotz der Mühsale der Schwangerschaft und die Beherrschung der Frau durch den Mann. Beide stehen in enger Beziehung. Das ungestüme Verlangen nach der Erfüllung der Mutterschaft macht die Frau vom Mann abhängig, treibt sie dem Mann zu. Darin liegt die Tragik der Frau, daß sie zur letzten Erfüllung, die sie in der Mutterschaft hat, nicht kommen kann ohne den Mann. Der Mann, der aber selbst ein Gefallener ist, benützt diese Not der Frau zur Tyrannei über sie. Eva wird in dem, was sie zur Frau macht, in ihrer Anlage zur Mutterschaft getroffen. Beim Strafurteil über Adam wird die Menschennatur selbst gestraft. „Non sexus consideratur, sed natura“ (Hummelauer). Eva trägt, weil sie Menschennatur hat, auch an den Strafen, die über Adam ausgesprochen sind. Eva wird gestraft als „Abbild und Gehilfin“ Adams und als Frau. Im Strafurteil über Eva ist auch jede Frau getroffen.

Liegen diese Strafen aber nicht schon in der Natur der Frau begründet? Die Geburtswehen sind etwas Natürliches und Segensvolles, der Drang des Weibes nach dem Mann ist in der Natur der Geschlechter begründet, und der Mann ist seiner natürlichen Ausstattung nach Haupt der Frau. Dennoch spricht die Bibel von Strafen. Es genügt zur Erklärung dieser Auffassung nicht, anzunehmen, Gott habe durch sein Strafurteil die genannten natürlichen Gegebenheiten zum dauernden Zeichen und dadurch zur Strafe der begangenen Sünde gemacht. Es geht tiefer: Gott hatte den Menschen in einem Zustand geschaffen, der ihn über das Natürliche hinausgehoben hat. Er gab ihm die Gnade der Gotteskindschaft und die *doni praeternaturalia*. Er lebte in der Freiheit von Tod und Leiden, in der völligen Ordnung des inneren Menschen. Last und Leiden der Mutterschaft waren nichts Ursprüngliches. Eva wäre von diesen Leiden durch besondere Fügung Gottes verschont geblieben, wenn sie nicht gesündigt hätte. Das Verlangen nach dem Mann wäre in der Zucht und Klarheit der Überlegung gewesen, wenn Eva nicht die Strafe auf sich geladen hätte.

Die Strafe wurde über Eva im Morgenlicht des Protoevangeliums ausgesprochen, und dieses ist durch die Mutterschaft bestimmt. In keinem der drei lapidaren Sätze von Gn 3, 15 ist vom Mann die Rede, sondern von der Frau und ihrer Nachkommenschaft. Das ist um so auffälliger, als das ganze Alte Testament vom Mann her die Geschlechterfolge bestimmt. Im Mutterschoß der Frau liegt der Sieg über Satan und seinen Anhang. Die Erfüllung dieser Prophetie bringt der jungfräuliche Schoß Mariens, die keinen Mann erkannte, aus der Christus, der Herr, geboren ward.

Die Strafsentenz über Satan enthält einen Fluch, nicht aber die Strafsentenzen über Adam und Eva. Gott wollte mit ihnen nicht endgültig brechen. Gerade der Segen, von dem die Schrift als Segen spricht, blieb. Gn 1, 28 heißt es: „Gott segnete sie (nach der Erschaffung) und Gott sprach zu ihnen: Traget Frucht und mehret euch und erfüllet die Erde . . .“. Obwohl Gott über die einzelnen Menschen nach dem Sündenfall den Tod verhängte, ließ er die Menschheit leben, und zwar dadurch, daß er den Segen, den er am Schöpfungsmorgen über sie aussprach, aufrecht erhielt. Im Mutterschoß bleibt die Menschheit gesegnet. Segen Gottes bedeutet immer sein Dabeisein und Mitwirken. Eva hat dies bei der Geburt ihres ersten Sohnes ausgesprochen: „Ich habe einen Menschen gewonnen (qanithi; Kain) mit (Hilfe des) Gott (Jahwe)“ (Gn 4, 1). Sie nennt nicht ihren Mann, sondern Gott als den Urheber des Lebens in ihr. Mutterschaft ist Segen Gottes, steht unter göttlichem Wirken.

Die volle theologische Sinndeutung des Protoevangeliums weiß in der Nachkommenschaft der Frau Christus. In der Mutterschaft Mariens erfährt der Segen Gottes seine Vollendung. Die Segnung der Mutterschaft am Anfang der Menschheitsgeschichte blickt bereits auf den gesegneten Schoß Mariens, auf Christus. Maria konnte im Vollsinn die Worte Evas sprechen: „Ich habe einen Menschen gewonnen mit Hilfe Gottes.“

Jetzt wird auch klar, warum Adam nach dem Bericht der Bibel sofort, als der Urteilsspruch über ihn ergangen war, trotz der Androhung des Todes seiner Frau den Namen Eva gab, weil sie die Mutter der Lebendigen ward (Gn 3, 20). Eva = Hawa = zōē = Leben. Es besteht kein Grund, anzunehmen, diese Namengebung sei bei anderer Gelegenheit, etwa bei der Geburt des ersten Kindes, erfolgt. Es hat sogar Exegeten gegeben, die Adam zu-rechtwiesen, er habe sehr leichtsinnig gehandelt, daß ihm

an diesem furchtbaren Tag nichts anderes eingefallen wäre, als seiner Frau einen neuen Namen zu geben. Das Geschehnis hat einen tiefen Sinn. Adam hat aus dem Protoevangelium herausgehört, daß es eine Hoffnung gebe. Gerade die Frau, die ihm zum Verhängnis wurde, ist es, die ihm diese Hoffnung gab. Ihr Mutterschoß verbürgt ihm den Sieg nach seiner Niederlage. Aus tiefem Glauben und Gottvertrauen nennt er Eva die Mutter der Lebendigen. Er grüßt Jesus und Maria. Es scheint nicht unbegründet, was Exegeten angenommen haben, daß Adam damals in diesem Glaubensakt gerechtfertigt wurde. Das Wort des hl. Bernhard erfährt seine tiefe Bedeutung: *Vir non erigitur nisi per feminam*.

Die Herrlichkeit der Mutterschaft

Das Protoevangelium und der Glaubensakt Adams, aus dem heraus er Eva die Mutter der Lebendigen nennt, haben bereits zu Maria geführt. In Maria hat die Mutterschaft ihre Vollendung erlangt. Die große Hoffnung, die auf die Mutterschaft gesetzt wurde, geht in ihrer Mutterschaft in Erfüllung. „Siehe, du wirst empfangen im Schoß und einen Sohn gebären und sollst seinen Namen Jesus rufen. Dieser wird groß sein und Sohn des Allerhöchsten genannt werden. Ihm wird der Herr, Gott den Thron seines Vaters David geben, und er wird herrschen über das Haus Jakob in Ewigkeit, und seines Reiches wird kein Ende sein“ (Lk 1, 32). In Christus empfängt der Mutterschoß der Menschheit die Fülle des Segens.

Von Maria ist die Strafe, die über Eva als Frau ausgesprochen wurde, völlig genommen. Sie ist von den Schmerzen der Mutterschaft frei. Es ist Glaubenslehre der Kirche, daß Maria auch in der Geburt Jungfrau geblieben ist (vgl. Denz. 256, 993). Dieser Glaubenssatz besagt, daß das göttliche Kind aus verschlossenem und unverletzt bleibendem Mutterschoß hervorgegangen sei. Die notwendige Folge dieses Glaubenssatzes ist, daß das jungfräuliche Gebären ohne alle Schmerzen, ohne alles Mutterwehe vor sich ging. Dieses heilige Geschehen trug nichts an sich, was sonst die „schwere Stunde“ der Mütter ausmacht¹⁾.

Auch von der anderen Strafe, die Evas Mutterschaft traf und die auf allen Frauen liegt, hat Gott Maria be-

¹⁾ C. Feckes in: P. Sträter, *Katholische Marienkunde II* (Paderborn 1947), 30 f.

wahrt. Es ist das Begehren nach dem Mann. Maria hat als Jungfrau empfangen und blieb ihr ganzes Leben lang Jungfrau, „semper virgo“ (Denz. 13). Die Verkündigung Mariens ist von der lauterer Klarheit der Jungfrau erfüllt. Nicht das Begehren des Fleisches, nicht der dunkle Drang nach der Erfüllung der Mutterschaft, sondern das klare, wohldurchdachte Fiat weckt den Mutterschoß Mariens. Maria steht in völliger Freiheit ihrem Bräutigam Joseph gegenüber. In der Verkündigung bei Lukas spielt er überhaupt keine Rolle. Maria entscheidet selbständig vor Gott. Das gleiche, vielleicht noch eindringlicher im Schweigen Mariens, wird bei Mt 1, 18ff. sichtbar.

Maria wird vom Engel und von Elisabeth als „Gebenedeite unter den Weibern“ begrüßt. Maria ist allein unter allen Frauen als gebenedeit und gepriesen zu betrachten. Wenn andere gepriesen werden (Judith 13, 18), dann verblaßt dieser Lobpreis angesichts des ihren. Maria ist in einzigartiger Weise von Gott gesegnet, sie ist die Gnadenvolle. Eva traf die Strafe Gottes, Maria ist die Gesegnete.

Die große Hoffnung, die Adam auf die Mutterschaft Evas setzt, findet in Mariens Mutterschaft Erfüllung. Sie ist in Wahrheit Eva. Sie wird begrüßt als „Mutter der Barmherzigkeit, unser Leben und unsere Hoffnung“, sie ist die neue, bessere Eva, die wahre Mutter der Lebendigen. Eva sollte nach dem ursprünglichen Plan Gottes nicht bloß das natürliche, sondern auch das übernatürliche Leben weitergeben. „Als der Ratschluß Gottes mit dem Menschengeschlecht durch die Schuld der Menschen nicht verwirklicht werden konnte, da wurde Eva Mutter des Todes. Aber Gott nahm den ersten Plan wieder auf, verhiess den Erlöser und Wiederhersteller. Was lag da näher als der Gedanke, die Rolle der Eva von neuem einer Frau zu übertragen, die dann in Wirklichkeit Mutter aller Lebendigen werden sollte?“²⁾

Maria war von aller Strafe verschont, die Gott über Eva allein aussprach. Im übrigen aber trägt sie an allem Leid, an aller Mühsal und am Tod mit, die über den Menschen als natura verhängt sind. Darin ist sie Abbild und Gehilfin Christi, wie Eva Abbild und Gehilfin Adams war. Christus aber nahm die Strafen Adams auf sich, um durch das Ertragen dieser Strafen die Strafsentenz Gottes außer Kraft zu setzen. Simeon sprach zu Maria, seiner

²⁾ J. Beumer in: P. Sträter, Katholische Marienkunde II (Paderborn 1947), 201.

Mutter: „Und deine Seele wird ein Schwert durchbohren“ (Lk 2, 35). Die Mutterschaft hat einen doppelten Aspekt: Genetrix und Adjutorium. Als Genetrix erfährt Maria die Mutterschaft in Herrlichkeit, als Adjutorium Christi nimmt sie mehr als andere Menschen an seinem Leiden teil, weil sie Mutter ist.

Mutterschaft der Erlösten

Der erlöste Mensch besitzt auf Erden den Anfang der völligen Erlösung und Verherrlichung, aber er ist auf dieser Welt noch den Leiden und Versuchungen und dem Kampf um die Vollendung unterworfen, so daß er in Starkmut an der Erringung des endgültigen Heiles noch arbeiten muß (vgl. Röm 8, 23 f.).

Was bedeutet das für die Mutterschaft? Das Strafurteil, das in Eva über alle Frauen ausgesprochen ist, bleibt, ebenso wie das Strafurteil, das über Adam ausgesprochen wurde. Die Beschwerden der Mutterschaft bleiben. Sie ist Last. Es bleibt auch das „Begehren nach dem Mann“, das ungestüme, oft sinnlos leidenschaftliche Begehren des Fleisches, und damit das Angewiesensein auf den Mann in der Erfüllung des tiefsten Verlangens der Frau. Es bleibt damit auch das Beherrschtwerden durch den Mann. Doch ist trotz allem ein Wandel durch die Erlösung eingetreten. Die Mutterschaft der christlichen Frau steht im Zeichen des erfüllten Protoevangeliums, im Zeichen der Mutterschaft Mariens und im Zeichen der Mutterschaft der Kirche.

Paulus schreibt 1 Tim 2, 15: „Gerettet aber wird sie (die Frau) im Kindergebären, wenn sie (die Frauen)³⁾ bleiben im Glauben, in der Liebe und in der Heiligung mit Besonnenheit.“ Paulus verbietet den Frauen öffentliches Auftreten, Predigen und Lehren in der Kirche (gottesdienstliche Versammlung). Auf diesem Weg verdienen sie sich nicht das ewige Heil. Sie sollen vielmehr treu ihrer Berufung als Mutter leben. Paulus zeigt die Wege der Heiligung aus dem menschlichen Alltag heraus. Die Mutterschaft ist mit allem, was sie in sich birgt, ein Weg zum ewigen Heil, freilich nicht die Mutterschaft für sich allein, sondern unter der Bedingung, daß die Frau und Mutter sich im Glauben bewährt, in der christlichen Liebe sich betätigt und in der Heiligung voranschreitet. Die Last der Mutterschaft wird durch das Christentum der erlösten Frau ein Weg zum ewigen Leben. Was früher

³⁾ So Knabenbauer, Spicq.

als Strafe auf der Frau lag, wird zum Mittel des Heiles. Kann man dann noch von der Last der Mutterschaft reden? „Die Leiden dieser Welt sind nicht zu vergleichen mit der Herrlichkeit, die offenbar wird“ (Röm 8, 18).

Das Begehren nach dem Mann und die Herrschaft des Mannes erfahren Umwandlung durch die Liebe (agápe), die das Sakrament der Ehe wirkt. Durch dieses Sakrament nehmen die beiden Ehegatten an der Agape zwischen Christus und der Kirche teil. Diese Liebe hat ihre Wurzel nicht in der wankelmütigen Sinnlichkeit, sondern in Gott und seiner Gnade. Im begnadeten Menschen herrscht nicht mehr das Gesetz des Fleisches, die ungebändigte Begierlichkeit, sondern der Heilige Geist. In der Kraft des Heiligen Geistes ist es möglich, auch das Begehren nach dem Mann unter die durch den Glauben erleuchtete Vernunft zu bringen, so daß Mann und Frau auch ein freies Fiat zum Kind sprechen können. Die „Herrschaft des Mannes“ ist durch die Agape in ein Dienen an der Frau umgewandelt; sein Mannesvorrecht wird zum Knechtsein. „Ihr Männer liebt eure Frauen, wie Christus seine Kirche geliebt und sich für sie hingegeben hat“, mahnt Paulus (Eph 5, 25; vgl. Mk 10, 45). Dies alles ist gewiß nicht ohne sittliche Anstrengung möglich, aber diese Anstrengung ist geleitet und getragen von der Gnade, die gerade das Sakrament der Ehe verleiht.

In der alten Kirche⁴⁾ wurde von manchen „das Kindergebären“ in 1 Tim 2, 15 auf die Mutterschaft der Gottesmutter bezogen. Ihre Mutterschaft brachte der Welt den Erlöser und damit das Heil. Wenn auch diese Deutung wegen des Zusammenhanges nicht zu halten ist, enthält sie doch eine tiefe Wahrheit. Die Mutterschaft jeder Frau erhält durch die Mutterschaft Mariens Heilung, Vollendung und Verklärung. Wie jede Mutterschaft vor Maria auf die Mutterschaft Mariens hinblickt, so blickt jede Mutterschaft nach Maria auf ihre Mutterschaft zurück. Daß Gott die Mutterschaft so einzigartig gesegnet hat, daß durch sie der Logos Mensch wurde, das allein heiligt jede Mutterschaft und segnet sie. Wegen dieser Mutterschaft wird jede andere Mutter eine Mutter der Lebendigen. Sie gebiert ihr Kind nicht mehr zum Tode, sondern zur Auferstehung und zum Leben. Jede christliche Mutter gebiert ihr Kind in die Kirche hinein, in den mystischen

⁴⁾ Vgl. D. C. Spicq, S. Paul, Les épîtres pastorales (Paris 1947), 73; D. G. Wohlenberg, Die Pastoralbriefe ³ (Leipzig 1923), 121.

Leib Christi; sie trägt bei zum Wachstum des Leibes Christi. Immer ist dabei allerdings Bedingung, daß sie ihr Kind taufen läßt, wiedergeboren werden läßt aus dem Schoß der Mutter Kirche.

Die Frau als Genetrix allein ist noch nicht Mutter der Lebendigen im Vollsinn; erst in der Verbindung mit der Kirche, in deren Mitte die neue Eva, die Mutter des Lebens steht, wird sie es. In der Mutterschaft Mariens und der Kirche findet die Mutterschaft Erlösung und Segen.

Gedanken und Ratschläge zum Testament des Priesters

Von Prof. Dr. August Bloderer, Steyr (O.-Ö.)

(Schluß)

IV. Was gehört zu einem Testament, das eines Priesters würdig ist?

Das von einem Priester errichtete Testament soll eines Priesters nach Form und Inhalt würdig sein. Diese Frage schlägt weniger in das Gebiet des Rechtes und der Gesetzgebung als vielmehr in das Gebiet der priesterlichen Gesamthaltung ein.

a) Das Testament sei eines Priesters würdig in bezug auf die *Form*. Das Priestertestament beginnt am besten mit einem religiösen Satz, eventuell mit einer Doxologie, wie sich solche in den Paulusbriefen finden, oder mit einem Satz, der die Ergebung in den Willen Gottes ausdrückt. Zum Beispiel: Regi saeculorum, immortalis et invisibilis, soli honor et gloria.

b) Das Testament sei eines Priesters würdig in bezug auf den *Inhalt*. Auch bei der letztwilligen Regelung seines freien Vermögens soll der Priester vor allem kirchlich-religiöse Gesichtspunkte im Auge haben. Er möge bedenken, daß sein Einkommen, auch wenn es nicht aus den Erträgen eines Benefiziums stammt, doch einen besonderen Zusammenhang mit seiner Priesteraufgabe und seinem Priesterwirken hat. Es ist daher geziemend, in erster Linie kirchliche Einrichtungen zu bedenken. Was von priesterlicher Tätigkeit stammt, soll in edler Weise wieder kirchlichen Zwecken zugeführt werden. Es wirkt immer beengend, wenn in einem Priestertestament nur Verwandte, Hausgehilfinnen oder Angestellte bedacht werden. Es ist besser, für treue Dienstboten zu Lebzei-

ten, eventuell durch eine Versicherung, als testamentarisch vorzusorgen, was von den Leuten nicht immer in dem Sinn aufgefaßt wird, wie es der Priester gemeint hat. Testamente gehören zu jenen Objekten, die eine gewünschte Unterlage für eine strenge Kritik bilden. Den Angestellten zahle der Priester stets den gerechten Lohn und sei nie ihr Schuldner. Es genügt, wenn dem Dienstpersonal ein religiöser Gegenstand als Andenken vermacht wird. Der Priester handelt klug, wenn er sich an den Wunsch der Kirche hält, die es lieber sieht, daß er schon zu seinen Lebzeiten sein Vermögen, so weit es möglich und so weit es klug ist, nach den Intentionen der Kirche verwendet.

c) Es hinterläßt im allgemeinen sehr tiefe Wirkung, wenn ein Priester, z. B. ein Pfarrer, der viele Jahre an einem Ort gewirkt hat, nach seinem Tode noch einmal zu seinen Pfarrkindern spricht. Der Priester kann also neben dem juridischen ein geistliches Testament verfassen, das eventuell in einer Ansprache besteht, die der konduzierende Priester entweder auf der Kanzel oder am offenen Grabe verliest. Den Satz des heiligen Paulus (Hebr 11, 4): „per illam (id est fidem) defunctus (Abel) adhuc loquitur“ hat der berühmte Kanzelredner Bischof Eberhard von Trier zu einer gewaltigen Predigt ausgewertet: „Der verstorbene Abel redet noch“ (Eberhard, Homiletische Vorträge, Predigt: Kain und Abel). Das geistliche Testament kann also unter dem Motto stehen: Defunctus sacerdos adhuc vobis loquitur. Das hat noch einen weiteren Vorteil. Wenn der Verstorbene selbst spricht, können die anderen schweigen. Bekanntlich gehören Grabreden zu den undankbarsten Ansprachen. Es paßt wenig als Inhalt einer Grabrede auf einen Priester, wenn mehr darüber gehandelt wird, „quomodo se gesserit ut homo“, und weniger darüber, „quomodo se prae-buerit ut sacerdos“. Die Unterscheidung zwischen dem Menschen und dem Priester machen viele weniger religiös gesinnte Personen, im Munde eines Priesters ist sie geschmacklos, da doch die Priesteraufgabe den ganzen Menschen erfassen muß.

V. Beispiele für verschiedene Testamentsformen

Eigenhändiges Testament

Mein Letzter Wille

Frei von Furcht und Zwang und im Besitze aller meiner geistigen Kräfte, mache ich folgende letztwillige

Verfügung. Zum Erben meines Vermögens setze ich das Priesterseminar der Diözese X ein. Dem Knabenseminar der Diözese X vermache ich . . .

Xdorf, 12. Mai 1951.

Josef Mayer, Pfarrer i. R.

Fremdhändiges Testament

Mein Letzter Wille

Zum Erben meines Vermögens setze ich
ein. Ferner vermache ich

Xdorf, 12. Mai 1951.

Josef Mayer, Pfarrer i. R.

Zeugenunterschriften auf der Rückseite der Urkunde:
Josef Berger, Schreiber und Zeuge des Letzten Willens;
Karl Hofer, Zeuge des Letzten Willens;
Franz Gruber, Zeuge des Letzten Willens;
beide gleichzeitig anwesend mit Josef Berger.

Erblasser kann nicht schreiben

Mein Letzter Wille

Da ich infolge einer schweren Verletzung nicht schreiben kann, lasse ich meinen Letzten Willen durch Herrn Josef Gruber niederschreiben und von den mitgefertigten Zeugen bestätigen. Zum Erben meines Vermögens setze ich ein . . . Ich vermache . . .

Im Beisein der drei Unterfertigten, von mir ersuchten Testamentszeugen habe ich den Inhalt des Testamentes noch einmal durchgelesen, mit meinem Handzeichen versehen und den Schreiber des Testamentes, Josef Gruber, ersucht, zu meinem Handzeichen meinen Namen beizufügen.

Xdorf, 12. Mai 1951.

Handzeichen des Erblassers Josef Mayer,
Pfarrers i. R.

Josef Gruber, ersuchter, gleichzeitig anwesender Testamentszeuge, Schreiber des Testamentes und des Namens;
Franz Huber, ersuchter und gleichzeitig anwesender Testamentszeuge;
Heinrich Krammer, ersuchter und gleichzeitig anwesender Testamentszeuge.

Erblasser kann nicht lesen

Mein Letzter Wille

Da ich infolge eines schweren Augenleidens nicht lesen kann, hat über mein Ersuchen Herr Franz Gruber

meinen Letzten Willen niedergeschrieben, wie folgt: Zum Erben meines Vermögens setze ich ein

Ferner vermache

Der von mir ersuchte Testamentszeuge Franz Berger hat in Gegenwart des Testamentszeugen Karl Hofer und des Schreibers des Testaments Franz Gruber unter Einsichtnahme der beiden Zeugen das Testament vorgelesen. Ich erkläre, daß die Niederschrift meinem Letzten Willen gemäß ist.

Xdorf, 12. Mai 1951.

Josef Mayer, Pfarrer i. R.

Franz Berger, ersuchter, gleichzeitig anwesender Testamentszeuge und Vorleser des Letzten Willens;

Franz Gruber, gleichzeitig anwesender Testamentszeuge und Schreiber des Letzten Willens;

Karl Hofer, gleichzeitig anwesender und ersuchter Testamentszeuge.

Mündliches Testament

Aufzeichnung des mündlichen Letzten Willens des Herrn
Josef Mayer, Pfarrers i. R. in Xdorf

Wir drei Unterfertigten bezeugen hiemit, daß Herr Josef Mayer, Pfarrer i. R. in Xdorf, heute in unserer gleichzeitigen Gegenwart seinen Letzten Willen im Besitze aller seiner geistigen Kräfte und ohne Zwang in folgender Weise erklärt hat: Zum Erben seines Vermögens setzt er ein Ferner vermacht er

Wir bestätigen durch unsere Unterschrift, daß diese Niederschrift den Letzten Willen des Erblassers Josef Mayer, Pfarrers i. R. in Xdorf, wiedergibt und daß er keine anderen Verfügungen getroffen hat.

Josef Berger, Testamentszeuge;

Franz Gruber, Testamentszeuge;

Karl Hofer, Testamentszeuge.

Xdorf, 12. Mai 1951.

Einsetzung eines Ersatzerben

Mein Letzter Wille

Zum Erben meines Vermögens setze ich meinen Bruder Karl Mayer, Pfarrer in Xburg, ein. Sollte dieser nicht Erbe werden, dann soll mein Neffe Franz Huber, Hörer der Theologie in Linz, mein Erbe sein.

Xdorf, 12. Mai 1951.

Josef Mayer, Pfarrer i. R.

Einsetzung eines Nacherben

Mein Letzter Wille

Zum Erben meines Vermögens setze ich meinen Bruder Karl Mayer, Pfarrer in Xburg, ein. Nach seinem Tode soll mein Neffe Franz Huber, Hörer der Theologie in Linz, mein Erbe sein.

Xdorf, 12. Mai 1951.

Josef Mayer, Pfarrer i. R.

VI. Besteht eine Verpflichtung zur Errichtung eines Testamentes?

Eine Verpflichtung zur Errichtung eines Testamentes besteht, allgemein gesprochen, weder auf Grund des natürlichen Sittengesetzes noch eines positiven Gebotes. Es hängt ganz von den konkreten Umständen ab, ob eine solche Verpflichtung zu statuieren ist. Stirbt jemand ohne Hinterlassung eines Letzten Willens, dann tritt Intestaterbfolge ein, und wenn der Erblasser sonst keine Verpflichtungen hat, so wird durch die gesetzliche Erbfolge der Gerechtigkeit Genüge geleistet. Recht und Ordnung bleiben gewahrt.

Die gesetzliche Erbfolge kann sich jedoch nicht den konkreten Umständen des einzelnen Falles anpassen, da die Erben nach allgemein aufgestellten Prinzipien berufen werden. Das Testament hingegen ermöglicht es, den Erbgang auf den Einzelfall abzustimmen. Von hier aus betrachtet, werden die Verhältnisse oft so liegen, daß die Errichtung eines Letzten Willens sub gravi geboten ist. Es kann der Fall sein, daß physische und juristische Personen an den Erblasser Ansprüche zu stellen haben, sei es ex justitia, sei es ex aequitate, die bei der Intestaterbfolge nicht berücksichtigt werden können. Angenommen der folgende, gar nicht so seltene Fall. Eine allein-stehende, kranke, gut situierte Person, die keine nahen Verwandten hat, wird von einer treuen Hausgehilfin jahrelang gepflegt. Damit sie ihren Dienstplatz nicht ändert, wird ihr versprochen, sie als Erbin einzusetzen, da keine nahen Verwandten vorhanden seien und sich von den Bekannten niemand um die kranke Person kümmern. Stirbt die Person ohne Hinterlassung eines Testamentes, so werden die gesetzlichen Erben berufen. Die Erfahrung lehrt, daß dann Personen auftauchen, von deren Existenz man vorher gar keine Kenntnis gehabt hat. Die Hausgehilfin geht leer aus. Wie traurig, wenn etwa gar wegen der in Aussicht gestellten Erbschaft der Lohn unter der gesetzlichen Höhe gehalten worden wäre.

Manchmal ist es nur durch die Errichtung eines Testamentes möglich, eine Erbfolge eintreten zu lassen, wie sie der Würde und der Stellung des Erblassers entspricht. Manchmal wird nur durch die Errichtung eines Letzten Willens erreicht, daß eine geheim gebliebene Verfehlung eines Erblassers auch nach seinem Tode noch geheim bleibt und öffentliches Ärgernis vermieden wird. Besonders wichtig ist die Errichtung eines Testamentes, wenn auf diese Weise Restitution zu leisten ist. Oftmals unterbleiben nur durch das Vorhandensein eines Letzten Willens Ärgernis erregende Streitigkeiten. Es ist bedauerlich, wie bei Erbstreitigkeiten alle Rücksichten auf Familienbände, auf Anstand, Bildung und gute Sitte außer Acht gelassen, wie lang dauernde, kostspielige Prozesse geführt werden und Feindschaften entstehen. Und alles das geschieht oft wegen einer Bagatelle, die nicht der Rede wert ist und in keinem Verhältnis zum entstehenden Unheil steht.

Nimmt man das Leben, wie es ist, so wird es sich selten so treffen, daß ein Erblasser sagen kann: allen Umständen, die mich betreffen, wird die gesetzliche Erbfolge voll und ganz gerecht. Jeder hat für gewöhnlich Gründe, persönlich zu disponieren, und daher kann man ruhig sagen, daß es in den weitaus meisten Fällen Pflicht des Erblassers ist, rechtzeitig ein gültiges Testament zu errichten.

Die Ansicht, die behauptet, daß die Intestaterbfolge mehr auf das öffentliche und die testamentarische Erbfolge mehr auf das Privatinteresse Rücksicht nehme, vertritt eine sehr oberflächliche Denkweise. Gewährt ein Staat weitgehende Testierfreiheit, so wirkt sich diese Freiheit ohne Zweifel auch zum öffentlichen Wohle aus. Ganz abwegig aber ist es, in der gesetzlichen Erbfolge die allein wünschenswerte Ordnung zu sehen, die Testierfreiheit als die Freigabe der Willkür zu brandmarken, sie als Hauptquelle der bestehenden Vermögensunterschiede zu bezeichnen und den Erwerb einer testamentarisch anfallenden Erbschaft als Beispiel für Trennung von Arbeit und Erwerb zu verurteilen. Wenn bei der testamentarischen Erbfolge eine Person begünstigt und eine andere zurückgesetzt wird, so ist dies, namentlich in der bürgerlichen Erbfolge, nicht immer im Privatinteresse allein begründet und schon gar nicht der Ausdruck schrankenloser Willkür. Es ist überhaupt nicht möglich, die Grenzen zwischen Allgemeinwohl und Privatwohl genau ab-

zustecken. Beide fließen ineinander, bedingen einander und, im großen und ganzen gesehen, fördern sie einander. Von einer Drosselung des Privateigentums und einer schablonenhaften Gleichmacherei ist das Heil der Welt am allerwenigsten zu erwarten. Durch das Pflichtteilsrecht ist übrigens dem Mißbrauch der Testierfreiheit eine heilsame Grenze gesetzt.

Stellt man die Frage, ob der Priester verpflichtet ist, ein Testament zu errichten, so muß man wohl im allgemeinen mit einem entschiedenen Ja antworten. Can. 1301, § 1, verlangt ausdrücklich von Kardinälen, Bischöfen und den übrigen Benefiziaten, durch die Errichtung eines gültigen Testamentes dafür zu sorgen, daß die Bestimmungen der can. 1298—1300 auch staatliche Anerkennung erhalten. Das oft zitierte Wort, der Priester müsse Bürger zweier Welten sein, hat viel für sich. Wenn dieses Zitat auch in erster Linie die Bereiche Natur und Übernatur meint, so können wir es ruhig auf die vorliegende Materie anwenden. Der Priester ist Bürger eines Staates und gibt dem Staate, was des Staates ist; doch durch die Weihe gehört er voll und ganz der Kirche. Die Frage nach der Verpflichtung des Priesters, ein Testament zu errichten, ist ein Detailausschnitt aus der Summe der Verpflichtungen, die beide Bereiche betreffen.

Ein aus der Erfahrung genommenes Wort sagt: *Repentina mors, clericorum sors*. Dies sei für jeden Priester ein ernster Appell, nicht nur sein Gewissen, sondern auch seine weltlichen Angelegenheiten stets in Ordnung zu halten. Der Priester soll sich stets sagen können: Ich habe meine Angelegenheiten so in Ordnung, daß ich ruhig jeden Augenblick die Augen schließen kann. Er beachte genau die Vorschrift des can. 1301 bezüglich der Aufstellung eines authentischen Verzeichnisses über die heiligen Gerätschaften. Er trage Sorge dafür, daß Kirchengelder, anvertraute Vermögenswerte und Privatgelder nicht verwechselt werden können. Er trachte, womöglich keine Schulden zu hinterlassen. Wie unangenehm wirken z. B. unbeglichene Bücherrechnungen. Es soll genau ersichtlich sein, welche Forderungen noch zu begleichen sind. Alle Angelegenheiten, die zur *justitia commutativa* gehören, verdienen erhöhte Beachtung. Als besonders wichtiger Punkt hat die Ordnung betreffs der Meßstipendien zu gelten. Der Priester vergesse auch nie,

im Testament anzuordnen, was mit seinen privaten Schriften, wie Briefen, zu geschehen hat.

Die im can. 1301 vorgesehene Bestellung eines Testamentsvollstreckers kann beim Priesternachlaß von größerer Bedeutung sein als beim Nachlaß von Laien. Es ist auch klug, wenn der Priester die notwendigen Anordnungen über sein Begräbniß trifft. Es zählt zu den Amtsobliegenheiten der Dechante, darauf zu sehen, daß die Priester rechtzeitig ein Testament errichten und angeben, wo es zu finden ist.

VII. Außertestamentliche Verfügungen auf den Todesfall

Es kommt nicht selten vor, daß ein Erblasser aus besonderen Gründen die Form einer letztwilligen Verfügung bei Schenkungen oder anderen Eigentumsübertragungen auf den Todesfall vermeiden will. Über die rechtliche Struktur solcher Verfügungen herrscht weitgehend Unklarheit. Es seien die Hauptfälle herausgegriffen.

1. Die unwiderrufliche Schenkung auf den Todesfall

§ 956 AbGB bezeichnet die unwiderrufliche Schenkung auf den Todesfall als Vertrag, wenn der Beschenkte die Schenkung angenommen und der Schenkende sich des Rechtes, sie zu widerrufen, ausdrücklich begeben hat und darüber eine schriftliche Urkunde in der Form eines Notariatsaktes ausgestellt worden ist. Das Charakteristische der Schenkung auf den Todesfall besteht darin, daß die sachenrechtliche Wirkung, nämlich der Eigentumsübergang, bis zum Tode des Schenkers hinausgeschoben ist (Schenkungen, die zu Lebzeiten des Schenkers mit sofortigem Eigentumsübergang vollzogen wurden, gehören nicht hieher. Diese sind nach den Bestimmungen zu beurteilen, wie sie für Schenkungen bestehen). Die Schenkung auf den Todesfall ist eine Schenkung ohne wirkliche Übergabe. Dafür enthält § 956 die besondere Vorschrift: Übergabe einer schriftlichen Urkunde in Form eines Notariatsaktes, die aber nicht dem Beschenkten ausgehändigt, sondern vom Notar verwahrt wird. Die Urkunde muß den Inhalt der Schenkung angeben und die Annahmeerklärung und den Widerrufsverzicht enthalten.

Über die Natur dieses Vertrages streiten die Gelehrten. Er stellt ein Mittelding zwischen Schenkungsvertrag

und Vermächtnisvertrag dar. Die Schenkung auf den Todesfall (Schenkungen auf Todeszeit, *donatio post obitum*) ist eine betagte Schenkung. Sie ist Schenkung gegenüber dem Schenker, Vermächtnis gegenüber dem Nachlaß, also Schenkung, solange der Schenker lebt, Vermächtnis, sobald er gestorben ist. Ein Pfarrer sagt zu seinem Kooperator: Ich schenke Ihnen mein zwölfbändiges Herder-Lexikon. Nach meinem Tode können Sie es sich nehmen. Diese Schenkung ist unwirksam. Das Lexikon gehört den Erben. Der Kooperator kann es auf Grund eines Vermächtnisses nicht fordern, weil die Testamentsform nicht beachtet worden ist, und er kann es unter dem Titel Schenkung nicht fordern, weil die Vorschrift des § 956 nicht eingehalten worden ist. Wenn also der Pfarrer das Lexikon dem Kooperator nicht noch vor dem Tode — wenn noch so kurze Zeit vorher — übergeben hat, so daß Schenkung unter Lebenden vorliegt, fällt es den Erben zu. Die Übergabe eines Andenkens seitens eines vermeintlich Sterbenden ohne Vorbehalt ist Schenkung unter Lebenden und nicht Schenkung auf den Todesfall.

2. Der Erlaß auf den Todesfall

Der Erlaß auf den Todesfall ist ziemlich häufig. Ein Gläubiger erklärt seinem Schuldner: „Mit meinem Tode ist die Forderung erloschen.“ Beispiel: A hat seinem Freunde B 5000 Schilling geliehen. Er erklärt ihm, daß er im Falle seines Todes die Schuld nicht zurückzuzahlen brauche. Das ist keine Schenkung auf den Todesfall. Diese Abmachung besagt nur, daß die Forderung unvererblich ist. Die Praxis der Gerichte gesteht zu, daß hiezu eine mündliche, aber selbstverständlich unter Umständen beweisbare Verabredung genügt. Zur Gültigkeit dieser Verabredung ist keinerlei Form notwendig.

3. Die widerrufliche Schenkung auf den Todesfall

Die widerrufliche Schenkung auf den Todesfall ist als Vermächtnis zu behandeln. Zu ihrer Gültigkeit ist daher die Beobachtung der Testamentsform notwendig. Meistens liegt der Fall so, daß eine Sache einem anderen in der Absicht übergeben wird, daß er bei Lebzeiten des Schenkers als Verwahrer der Sache gelten und mit dem Augenblick des Todes des Schenkers Eigentümer werden solle. Hier liegt zwar auch eine Schenkung auf den Todes-

fall vor, aber eine widerrufliche, die als letztwillige Anordnung zu behandeln ist. Wenn die Testamentsform nicht eingehalten wurde, liegt ein ungültiges Vermächtnis vor. Gültig ist nur der Verwahrungsvertrag. Wenn der Erblasser die Sache nicht zurückgenommen hat, so erlischt mit seinem Tode die Verpflichtung aus dem Verwahrungsvertrag, und der Empfänger der Sache wird Eigentümer wie ein anderer Vermächtnisnehmer, der sein, wenn auch ungültiges Vermächtnis trotz des Formmangels ausgefolgt erhalten hat. Nach § 547 AbGB stellt der Erbe, sobald er die Erbschaft angenommen hat, in Rücksicht auf diese den Erblasser dar. Beide werden in Beziehung zu einem Dritten für eine Person gehalten. Der Erbe muß daher die vorausgegangene Erfüllungshandlung des Erblassers gelten lassen. Der Erbe kann das Geschenkte nicht zurückfordern, denn der Formmangel ist durch die vorausgegangene Übergabe geheilt.

Bleiben wir beim Beispiel vom Herder-Lexikon. Ein alter Pfarrer übergibt seinem wissenshungrigen Kooperator das Lexikon mit den Worten: Nehmen Sie es mit auf Ihr Zimmer und behalten Sie es, solange ich lebe in Verwahrung und Benützung. Wenn ich sterbe, gehört es Ihnen. Daß der Pfarrer über sein Eigentum so disponieren kann, ist außer Zweifel. Daß sich daher der Kooperator das Lexikon als Eigentum behalten kann, ist klar. Die Frage ist nur die, wie er eventuell gegen die Erben, die das formlose Vermächtnis nicht anerkennen wollen, bestehen kann. Das geht nur in der oben dargelegten Konstruktion. Der Formmangel ist durch die Übergabe geheilt, und die Erben können das Lexikon vom Kooperator nicht zurückfordern, denn eine Anfechtung wegen Formmangels ist nach tatsächlicher Erfüllung unstatthaft (§ 1432 AbGB). Die Anerkennung eines solchen ungültigen Vermächtnisses durch die Erben ist, von ihnen aus betrachtet, keine Schenkung. Ganz anders verhielte sich die Sache, wenn das Lexikon dem Kooperator nicht von Hand zu Hand übergeben worden wäre oder wenn es der Kooperator zurückgestellt hätte.

4. Abtretung einer Forderung auf den Todesfall

Bei Abtretung einer Forderung liegen die Dinge ähnlich. Ein Pfarrer übergibt seinem Neffen, einem Theologiestudenten, ein Sparkassabuch mit dem Bemerken, daß die Forderung beim Tode des Pfarrers auf den Neffen

übergehen solle. An sich ist Vermächtnisform nötig. Weil aber die Ausübung der Forderung an den Besitz der Urkunde geknüpft ist, wird der Mangel der Form durch die Übergabe geheilt.

5. Der Auftrag auf den Todesfall

Ein Erblasser, der aus besonderen Gründen die Form des Vermächtnisses nicht wählen will, etwa damit die Sache geheim bleibe, sucht sich einen Treuhänder zur Ausführung des Auftrages. Es hängt dann ganz von der Handlungsweise des Treuhänders ab, ob der Wille des Erblassers durchgeführt wird oder nicht. Beispiel: Ein Bankier hat gegenüber einer anderen Person Verpflichtungen, die geheim sind. Gefährlich erkrankt, übergibt er einem Freunde, der ihn besucht, ein auf einen größeren Betrag lautendes Sparkassabuch mit dem Auftrag, es im Falle des Todes der bezeichneten Person zu übergeben. Es hängt nun nach dem Tode des Bankiers ganz vom Verhalten des Vertrauensmannes ab, ob die bezeichnete Person in den Besitz des Sparkassabuches kommt oder nicht. Übergibt er der genannten Person das Sparkassabuch, dann können die Erben gegen sie nie durchdringen. Übergibt er das Sparkassabuch den Erben, dann erwirbt es die bezeichnete Person nicht.

Geschichtliches über das Rosenkranzgebet*)

Von Univ.-Prof. Dr. Otto Etl, Graz-St. Peter.

Die Andachtsübung des Rosenkranzgebetes teilt das Schicksal alles dessen, was viel gebraucht wird. Die Sache im allgemeinen ist sehr bekannt, hinsichtlich der Einzelheiten fehlt es aber gar häufig an klaren Kenntnissen, woraus sich dann Fehltritteile und falsche Ansichten ergeben.

Das gilt beim Rosenkranz schon in betreff des Namens, also der Bezeichnung „Rosenkranz“. Diesbezüglich herrscht vielfach die Meinung, daß unter diesem Ausdruck eben das zu verstehen ist, was wir heut-

*) Die folgende Abhandlung war fertig, bevor das Buch von Willam, Die Geschichte und Gebetsschule des Rosenkranzes, erschienen ist. Soweit diesem Werk etwas Neues entnommen wurde, wird dies ausdrücklich vermerkt.

zutage damit bezeichnen. Das ist aber nicht so. Denn das Wort Rosenkranz, bzw. dessen lateinische Form Rosarium, die ja ursprünglich war, hatte lange nicht die heutige Bedeutung. Keines dieser beiden Worte war anfänglich ein theologischer Fachausdruck. Selbst theologische Schriftsteller verwenden das Wort Rosarium in einem ganz anderen Sinne, als wir es heutzutage tun. So gibt der Kanonist Guido von Baysio im Jahre 1300 seinem kirchenrechtlichen Werk den Titel: Rosarium. Der 1310 verstorbene Arnaldus von Villanova benennt seine Zusammenstellung aus Schriften der Philosophen mit Rosarium. Als Matteo de Corsini um 1370 ein moralisches Werk verfaßte, betitelte er es ebenfalls mit Rosarium. Selbst ein Buch aus dem Jahre 1571 über Tugenden und Laster bekam noch den Titel: Rosenkranzbuch. Nach diesem Sprachgebrauch bedeutete also Rosarium damals Sammlung, Blütenlese, Auswahl. Ja sogar dann darf man nicht auf unsere Rosenkranz-Betweise schließen, wenn man in einer vor 1400 verfaßten Schrift von einem Rosarium Jesu, bzw. Mariae liest. Da handelt es sich um Lobgedichte auf Jesus und Maria. Als Beispiel sei das Werk des Karthäusermönches Heinrich Eger (auch Egger oder Aeger), gestorben 1408, angeführt, das den Titel trug: Psalterium seu Rosarium B. M. V., 150 dictiones in ejusdem laudem continens. Auch der deutsche Ausdruck „Rosenkranz“, der sich bereits im 13. Jahrhundert vorfindet, besagt nichts für das Rosenkranzbeten. Denn er bezeichnet eine bestimmte Gedichtart, nämlich die damals in deutscher Sprache entstandenen, bis zu 150 Strophen zählenden Mariengedichte.

Weil es sich aber bei dieser Auffassung der zwei Worte Rosarium und Rosenkranz doch bereits um etwas Religiöses handelte, dürfte dieser Sprachgebrauch wohl dazu beigetragen haben, daß später ein inhaltlich ähnliches Gebet zu Ehren Jesu und Mariens ebenso benannt wurde. Ein weiterer Umstand, der die Bezeichnung Rosarium gerade für das Ave-Beten begünstigte, waren verschiedene Legenden aus dem 13. Jahrhundert. Diese erzählten, Maria habe dem und jenem Beter das Ave aus dem Munde genommen, es in eine Rose verwandelt, diese auf eine Schnur gefaßt und schließlich sich damit bekränzt. (In jener Zeit pflegten sich ja nicht nur junge Damen, sondern auch Herren Kränze aus Blumen, einem Diadem gleich, um das Haupt zu legen.) So findet sich

das einfache Wort „Kranz“, nicht Rosenkranz für das Beten von Ave im 377. Vers eines Gedichtes des 13. Jahrhunderts, wo es heißt: Der Mönch brachte alle Tage „ein Kranzlein von 15 Ave“ der Muttergottes dar. Diese Verwendung des Wortes Rosarium als Bezeichnung für eine nunmehr stark propagierte Gebetsweise zu Ehren Mariens ist seit dem 15. Jahrhundert festzustellen. Da begann man, das Beten von 50 oder 150 Ave, das bis dahin Psalterium der seligsten Jungfrau genannt wurde, als Rosarium zu bezeichnen. Als Beleg sei die Schrift des Adolf von Essen, gest. 1439, Vorstehers der Karthause von St. Alban bei Trier, angeführt, die den Titel trägt: De commendatione rosarii. Allerdings wurde diese neue Bezeichnung von dem Dominikaner Alanus, gest. 1475, der in der Geschichte des Rosenkranzbetens eine sehr bedeutungsvolle Rolle spielt, bekämpft. Tatsächlich wurde auch noch 1479 in der Bulle des Papstes Sixtus IV. das Beten von 150 Ave nur Psalter der Jungfrau Maria genannt. Desgleichen findet sich allein der alte Ausdruck noch in einem zu Ulm erschienenen Büchlein, da es darin heißt: Du magst den Psalter Mariae so oder anders ordnen. Doch gewann die neue Bezeichnung später die Oberhand. Ein im Jahre 1501 zu Köln gedrucktes Buch bezeichnet das Beten von 50 Ave als Rosarium. 1520 gebraucht selbst Papst Leo X. beide Ausdrücke gleichzeitig, weil er die damals übliche Gebetsweise des späteren Rosenkranzes Psalterium oder Rosarium der seligsten Jungfrau nennt. Da sich nun diese Gebetsweise zu unserer jetzigen Gestalt weiterentwickelte, blieb der Name Rosarium auch weiterhin. Aber aus dem gleichen Namen in früheren Zeiten darf nicht auf das Bestehen der jetzigen Art geschlossen werden.

Ein zweiter Anlaß zu irrigen Ansichten hinsichtlich des Alters des Rosenkranzgebetes ist das materielle Hilfsmittel, das bei dieser Andacht verwendet wird. Es ist daher notwendig, auch die Geschichte der **Rosenkranzschnecke** oder Rosenkranzkette zu kennen. Daß ein greifbarer „Rosenkranz“, also eine materielle Sache, so innig mit dieser Gebetsweise verbunden ist, hat einen praktischen und einen religiösen Grund. Das Zählen der zu betenden Ave wird mittels dieser Einrichtung sicherlich bedeutend erleichtert. Und zum Gewinnen der allgemeinen Ablass (nicht aber jener, die den Mitgliedern der Rosenkranzbruderschaft verliehen sind) ist die Benützung des Rosenkranzes sogar notwendig, wenigstens,

wenn man allein diese Andachtsübung verrichtet. Wenn mehrere gemeinsam den Rosenkranz beten, braucht nur einer der Beter einen geweihten Rosenkranz zu verwenden. Historisch gesehen, war der praktische Grund die erste Veranlassung zur Einführung dieses materiellen Hilfsmittels. Man wollte beim Wiederholen desselben Gebetes ein Zählmittel haben. Dieser Bedarf war aber schon bei den Anachoreten in der Wüste vorhanden; desgleichen bei den Büßern, denen nach den alten Bußbüchern das Beten von 20, 50 oder noch mehr Vater unsern auferlegt wurde. Noch notwendiger wurde ein solches Zählmittel, nachdem das Breviergebet eine Pflicht für die Ordensleute geworden war. Denn bald setzte sich die Erkenntnis durch, daß das Breviergebet aus verschiedenen Gründen nicht die geeignete Gebetsform für die Laienbrüder ist. Deshalb wurde ihnen das Beten einer Reihe von Paternoster (und viel später auch von „Ge-grüßest seist du, Maria“) auferlegt. Um nun leichter feststellen zu können, ob man die vorgenommene Zahl bereits erreicht habe, legten sich die Mönche in der Wüste für die beabsichtigte Gebetsanzahl Steinchen zurecht, von denen sie dann je eines entfernten, wenn sie eines dieser Gebete verrichtet hatten. Von diesem bereits im 4. Jahrhundert geübten Vorgehen berichten uns in der ersten Hälfte des 5. Jahrhunderts die zwei Schriftsteller Sozomenus und Palladius. Zu einem technischen Fortschritt kam es dann durch die Benediktiner. In deren Orden fing man nämlich an, die Steinchen oder Körner auf eine Schnur zu fassen, und zwar so, daß sie verschiebbar waren. Eine andere Art bestand im Anlegen fixer Knoten in der Schnur. Durch diese neue Art konnte die Zählung der zu wiederholenden Gebete an jedem beliebigen Ort erfolgen, unabhängig davon, ob man Steinchen gerade zur Hand hatte. Trotzdem dieses Hilfsmittel in seiner Grundanlage mit unserem „Rosenkranz“ ähnlich ist, darf es also nicht als Beweis für das Rosenkranzbeten angesprochen werden. Sogar auf außerchristlichem Gebiete finden sich derartige Gebetsschnüre, z. B. bei den Mohammedanern mit hundert Körnern, bzw. Kugeln. Dort sind sie ein Behelf beim Aufsagen der 99 Beinamen Gottes und an hundertster Stelle des Namens Gottes selbst. Bei den Tibetener Nomaden wird noch heutzutage eine Gebetsschnur um den Hals getragen.

Dieses vielgebrauchte Hilfsmittel beim Beten überhaupt bekam daher auch verschiedene, aber doch ganz

allgemeine Namen: sertum (Blumengewinde, Fruchtschnur) oder sertum precatorium oder calculi (Steinchen, Berechnung) oder numerale (etwa: Zählschnur) oder signaculum (Anzeiger) oder chapelatus (mittelalterliches Latein: Gebetsschnur). Später wurde allerdings die häufigste Anwendungsart (beim Beten des Paternoster) auch im Namen ausgedrückt und dieses Instrument als filum de pater noster (Paternoster-Schnur) bezeichnet. Heutzutage ist der allgemeine und offizielle Name, entsprechend dem Verwendungszweck, „Rosenkranz“. (Gebetsketten zu anderen Gebetsweisen sollen nach kirchlicher Vorschrift nicht Rosenkranz, sondern Corona genannt werden.) In der Volkssprache alter Leute kommen (nach Willam, 17, aber ohne Angabe der Gegend) auch noch die Benennungen: Noster, Nuster sowie Päter vor, die Willam von Paternoster ableitet. In Steiermark (und auch anderswo) hört man: Die Beten („ich habe meine Beten verloren“). Diese Bezeichnung legt die noch allgemeinere Vermutung nahe, daß es sich ursprünglich um ein Hilfsmittel beim Wiederholen gewisser Gebete überhaupt handelte. Jedenfalls zeigt die Geschichte des materiellen Rosenkranzes, daß aus dem Vorhandensein einer Gebetsschnur noch lange nicht auf das Bestehen des Rosenkranzgebetes geschlossen werden darf. Einige besondere Fälle, wo eine unrichtige Auslegung erfolgte, müssen daher hier eingehend widerlegt werden. Der Sachsenspiegel, zwischen 1221 — 1224 verfaßt, hat im Landrecht, Abteilung I, Artikel 24, § 3, bei der Darlegung des Erbrechtes folgende Stelle: „Die Tochter hat zu erben alle weiblichen Kleider, Fingerringe, Armgold, tzapel, Psalter und alle Bücher, die zum Gottesdienst gehören, die Frauen zu lesen pflegen, Sessel und Laden.“ Da nun das mittelalterliche Latein für Gebetsschnur das Wort chapelatus hatte und das mittelhochdeutsche Tzapel = schapel sprachlich damit zusammenhängt, wurde das im Sachsenspiegel als Tzapel benannte Erbstück von den Theologen fast allgemein als Gebetsschnur überhaupt ausgelegt, ja von mehreren schon zu unserem „Rosenkranz“ spezialisiert. Nach der Ansicht der Philosophen und der Rechtsgeschichtler bedeutet aber das Wort des Sachsenspiegels einen weiblichen Kopfschmuck (Haarreifen, Diadem, ein um den Kopf gebundenes Schmuckband). Derselbe Fehler, einen Schmuckgegenstand als Gebetsschnur oder sogar als „Rosenkranz“ auszugeben, wurde auch in nach-

stehenden Fällen begangen. Eine Gräfin hatte vor 1085 testamentarisch verfügt, daß nach ihrem Tode ihre Schnur, in welcher Edelsteine (!) aufgereiht waren, dem Marienbild in der Kirche um den Hals gehängt werde. Obwohl es selbst für einen Theologen näherliegend sein sollte, in einer Schnur mit Edelsteinen ein weibliches Schmuckstück zu sehen, wurde diese Verfügung als Spende einer Gebetsschnur hingestellt. Selbst diese ohnehin schon kühne Behauptung wurde noch übertroffen. Weil die Gräfin diese Schnur dem Marienbild spendete, sei diese Gebetsschnur, so wurde gefolgert, eine solche gewesen, die für das Ave-Maria-Beten bestimmt war. Nun wurde aber das „Gegrüßest seist du, Maria“ erst im 13. Jahrhundert zum allgemein üblichen Gebet, während dieses Testament bereits vor 1085 verfaßt worden war. Ebenso handelt es sich um ein Schmuckstück bei der Stiftung des Grafen Adolf von Kleve und seiner Verwandten. Diese gründeten nämlich im Jahre 1392 eine „Gesellschaft vom Rosenkranz“. Die Verpflichtung aller Mitglieder bestand aber darin, eine goldene oder silberne Halskette, die „Rosenkranz“ genannt wurde, zu tragen.

Daß Gebetsschnur und „Rosenkranz“ nicht identisch sind, beweisen auch die Abbildungen aus alter Zeit. Denn die darauf zu sehende Körnerzahl stimmt fast nie mit unserer jetzigen Zahl überein, und überdies herrscht auch untereinander eine große Verschiedenheit. So enthält die Gebetsschnur auf dem in Belgien vorhandenen Grabstein des im Jahre 1273 verstorbenen Ritters Gerard aus dem Templerorden schätzungsweise — in ihrer ganzen Größe ist die Gebetsschnur nämlich nicht zu sehen — hundert Körner, und zwar zehnmal je neun kleine Körner und darauf ein großes Korn. Auf dem Grabstein der Äbtissin Margareta zu Epernay aus dem Jahre 1351 hat die Gebetsschnur im ganzen 120 Körner, nämlich 100 kleine und 20 große, da auf je fünf kleine Körner ein großes Korn folgt. Wiederum eine andere Körnerzahl enthält die Gebetsschnur auf einem Grabstein in Paris aus dem Jahre 1353, nämlich 165, wovon 150 kleine sind, die nach je zehn ein größeres Korn einschaltet haben. Stark übertroffen wird diese Zahl auf einem Bild aus dem Jahre 1354. Dort tragen die Mönche Gebetsschnüre mit 225 Körnern. Die 15 Dekaden von kleinen Körnern werden nämlich durch je fünf größere Körner getrennt. Eine ganz kleine Zahl, wahrscheinlich nur 30, weist hingegen die Gebetsschnur auf, welche die

•

hl. Hedwig auf der aus ungefähr 1425 stammenden Statue im Kloster Niedernburg (Passau) trägt. Zu sehen sind nur 28 gleich große und ganz aneinander liegende Körner. Auf dem sogenannten Rosenkranzbild von Albrecht Dürer, angefertigt zirka 1506, hat ein einziger Beter eine Gebetsschnur, die anscheinend nicht 50 Körner enthält.

Dieses Hilfsmittel erfreute sich ganz allgemein einer großen Beliebtheit. Im 15. Jahrhundert war nicht nur der Besitz einer Gebetsschnur eine selbstverständliche Sache, sondern es war auch geradezu unerlässlich, sie beim Kirchgang mitzunehmen, wie in späterer Zeit das Mittragen des Gebetbuches zur allgemeinen Sitte wurde. So berichtet der dänische Dichter „Herr Michael“ in seinem 1496 gedruckten Mariengedichte, daß in Dänemark jeder einen Rosenkranz entweder um den Hals oder an der Hand trage (nach Willam, 48). Auch die folgenden Tatsachen zeigen, daß man den Besitz und die Verwendung einer Gebetsschnur geradezu zur Ausstattung eines jeden Christen rechnete. Auf einem Gemälde, das wahrscheinlich von Meister Wilhelm (gest. vor 1378) stammt und sich im Kölner Museum befindet, hält selbst das Jesukind eine Gebetsschnur. Auf dem Bilde „Anbetung der Könige“ aus dem Kreise des Meisters des Wiener Schottenstiftes (gegen Ende des 15. Jahrhunderts) ist es der hl. Josef, der eine solche Schnur in der linken Hand trägt. Ebenso stellt Barthel Bruyn der Ältere, gest. 1557, auf seinem Bilde „Anbetung der Könige“ (Essen, Stiftskirche) den hl. Josef mit einer Gebetsschnur in der rechten Hand dar. Auf dem vom Meister des Todes Mariae gemalten Bild „Marias Tod“ (Pinakothek in München) haben zwei Personen ihre Gebetsschnur. Den großen Bedarf an Gebetsschnüren beweist ferner der Umstand, daß das Anfertigen ein eigenes Gewerbe bildete. Eine Nachricht aus ungefähr 1495 meldet uns von einer besonderen Zunft der Rosenkranzmacher, deren Symbol der Rosenkranz und deren Patron der partikularrechtlich als „Seliger“ verehrte Dominikaner Alanus de Rupe, der Gründer der Rosenkranzbruderschaften, gest. 1474, war. In London gab es sogar eine Paternoster-Gasse, in der jene Handwerker ihre Geschäfte hatten, welche die Gebetsschnüre (und wahrscheinlich auch weltliche Schmuckschnüre) anfertigten. Auf eine starke Nachfrage nach Rosenkränzen in der Stadt Genf läßt folgendes Vorgehen der dortigen kalvinischen städtischen Behörde schließen. Am 30. März 1543 wurde von ihr die Verlautbarung be-

schlossen, daß niemand einen Rosenkranz verkaufen dürfe. Auch im protestantischen Nürnberg wurden noch zu Beginn des 17. Jahrhunderts Rosenkränze verfertigt. Schließlich sei als Beweis für den häufigen Gebrauch der Gebetsschnüre noch auf den Umstand verwiesen, daß sie auch bei Leuten der weltlichen Interessensphäre sehr gut bekannt waren. Die Paternoster-Schnur war nämlich der Anlaß zur Erstellung einer maschinellen Einrichtung, für welche die Technik in der Form dankte, daß sie diesen Hilfsapparat, einen Elevator, nach seinem Urbild als Paternoster-Werk benannte. Es ist dies ein in Form eines Gerüstes aufgestelltes, geschlossenes Band, das ein Kästchen über dem anderen hat, um in jedes das entsprechende Material hineinzulegen und dieses dann mittels des in rotierende Bewegung gesetzten Bandes in die Höhe zu befördern, z. B. die Ziegel bei einem Bau.

Aus der Geschichte des Namens und des Hilfsmittels ist demnach bestimmt das eine zu ersehen, daß das Alter unseres Rosenkranzes nicht auf Grund ähnlicher Bezeichnungen und ähnlicher Dinge festzustellen ist. Genauere diesbezügliche Kenntnisse vermittelt erst die Geschichte der Gebetsweise. Auch dabei wird sich ergeben, daß so manche Ansicht richtig zu stellen ist. Denn unser jetziges Rosenkranzgebet ist aus verschiedenen Gebets teilen zusammengesetzt, und es hat lange gebraucht, bis sie alle in ihrer jetzigen Art vereinigt wurden und somit unser Rosenkranz fertig war.

Wenn man rein nur auf die Gebetsworte achtet, hat unser jetziges Rosenkranzbeten folgende Teile: Das Credo, die drei göttlichen Tugenden, die 50, bzw. 150 Ave, die sogenannten Rosenkranzgeheimnisse, das Vater-unser vor je zehn Gegrüßet seist du, Maria und das dem Vaterunser vorausgehende Gloria Patri. Von diesen sechs Stücken sind auch nach den letzten offiziellen Erklärungen, nämlich nach dem Rundschreiben des Papstes Leo XIII. vom 1. September 1883 und des Papstes Pius XI. vom 29. September 1937 nur drei wesentlich, die deshalb zuerst behandelt werden sollen.

Wie der Verfasser in dem Artikel „Aus der Geschichte des Ave Maria“ in dieser Zeitschrift, 1950, 4. Heft, ausführlich darlegte, war das A v e M a r i a vor dem 13. Jahrhundert kein allgemein übliches Gebet. Daher konnte es von der Allgemeinheit auch nicht durch zahlreiche Wiederholungen zu einem Kranz für Maria verwendet werden. Daß es aber im 13. Jahrhundert auf einmal zu einem

häufigen Ave-Beten kam, ist größtenteils dem hl. Dominikus, gest. 1221, zu verdanken. Dieser arbeitete nämlich intensiv dafür, man solle 50mal oder sogar 150mal das Ave Maria, natürlich in seiner damaligen sehr kurzen Form, beten. Die Zahl 150 wurde wegen der Gesamtsumme der Psalmen gewählt, weshalb diese Gebetsweise vielfach auch Psalterium Mariae genannt wurde. Bisher war das Paternoster in solch wiederholender Weise gebetet worden, aber nicht das Ave Maria. Das Verdienst des hl. Dominikus liegt also darin, zuerst selbst und dann durch die Tätigkeit seines Ordens das Beten vieler Ave Maria verbreitet zu haben. Mit Rücksicht auf die weitere Entwicklung dieser Gebetsweise bildet diese Tat des hl. Dominikus den Grundstein für das Werden unseres Rosenkranzbetens, aber nicht mehr.

Für das Beten des Rosenkranzes ist dann charakteristisch, daß vor zehn Ave Maria ein **P a t e r n o s t e r** eingereiht wird. Sicherlich ist dieses Hinzunehmen des Vaterunser ebenfalls schon vom hl. Dominikus vertreten worden. Andererseits ist aber doch festzustellen, daß die Gliederung der vielen Ave Maria in einzelne Dekaden durch Dazwischenschalten eines Paternoster nicht überall angewendet wurde. Man denke an die früher erwähnten Abbildungen von Gebetsschnüren! Noch lange wird immer wieder die Forderung erhoben, man solle vor je zehn Ave ein Paternoster beten. Dies geschieht z. B. noch durch den Karthäuser Heinrich Eger (auch Egher und Aeger) von Kalkar am Unterrhein, der erst 1408, also 187 Jahre nach Dominikus, starb. Aber selbst in seiner Karthause bei Trier hat sich diese Anregung nicht durchgesetzt, oder es wurde von ihr wieder abgegangen, weil zur Zeit des Dominikus Prutenus, gest. 1461, dort nur die 50 bis 150 Ave gebetet wurden. Ebenso weist die Gebetschnur auf der bereits erwähnten Hedwig-Statue aus ungefähr 1425 gar keine größeren Körner auf. Auch der noch später lebende Dominikaner Alanus, gest. 1475, findet es für notwendig, sich für das Einfügen des Paternoster einzusetzen. Schließlich aber kam die Eingliederung des Vaterunser doch ganz allgemein zum Durchbruch. Schon aus dem Jahre 1440 haben wir die Nachricht, daß die Schüler des Eton-Kollegs in England täglich 150 Ave, geteilt durch 15 Vaterunser, beten mußten (Willam, 37). Das Hinzunehmen des Vaterunser dürfte wohl stark dem Verhalten der offiziellen Kreise in Rom zuzuschreiben sein, abgesehen davon, daß es auch psy-

chologisch entsprechender ist, in eine Kette von 50 oder sogar 150 Ave etwas anderes einzuschalten. Die oberste kirchliche Behörde nannte nämlich seit Papst Sixtus IV., gest. 1484, immer auch das Paternoster als Bestandteil des Rosenkranzbetens. So wird in der Bulle von 1479 für das Beten des Psalters der Jungfrau Maria, also der 150 Ave, angegeben, daß für je zehn Ave ein Paternoster kommen soll. Ebenso geschah es von Innozenz VIII. im Jahre 1484 und von Leo X. im Jahre 1520. Die Untersuchung über den Gebrauch des Paternoster beim Rosenkranzbeten ergibt demnach: Der Zeit nach stand das Vaterunser ebenfalls an der Wiege dieser Gebetsweise, aber der tatsächlichen Verwendung nach wurde es nicht überall als Zwillingsbruder zum Ave angesehen. Vielerorts wurde es bis gegen Ende des 15. Jahrhunderts nicht als Zwischengebet angesetzt.

Wie sollen nun diese durch das Einfügen des Vaterunsers geschaffenen Teile bezeichnet werden? Das sonst sehr zutreffende Wort „Dekade“ ist im deutschen Sprachgebiet ein Fremdwort und daher für den allgemeinen Gebrauch abzulehnen. Der bei uns sehr gangbare Ausdruck „Gesetzchen“ oder „Gesätzchen“ zeigt schon durch die Unsicherheit der Schreibweise, daß er die Sache nicht gut erklärt. Bei „Gesetzchen“ denkt der in der katholischen Sprechweise nicht Geschulte an den juristischen Begriff, mit dem aber hier nichts zu machen ist. „Gesätzchen“ kommt der Sache näher, wenn man dieses Wort als verwandt mit „Absätzchen“ auffaßt. Doch denken viele nicht daran, und — was wichtiger ist — Absätzchen mit Gesätzchen zu bezeichnen, ist keine gute deutsche Redeweise. Somit sollte man zu anderen Bezeichnungen greifen etwa: Zehnergruppe, Zehnerreihe, Absatz, Teil.

Ein weiteres Spezifikum bilden die sogenannten „Rosenkranzgeheimnisse“. Eine dem Volke leichter verständliche und namentlich bei der katechetischen Unterweisung der ersten Schulklassen besser zu verwendende Bezeichnung ist auf Grund der bei uns üblichen Gebetsweise: die Rosenkranzeinschaltungen oder -beifügungen, nämlich zum Worte Jesus. Nach Willam, 77, müßte der Ausdruck „Geheimnisse“ durch das Rosenkranzbuch des Dominikaners Albert da Castello veranlaßt worden sein, weil dieser in seinem 1521 zu Venedig erschienenen italienischen Werke zum erstenmal das Wort „misteri“ gebrauchte. In deutscher Sprache kam es aber erst 1599 in Mainz heraus unter dem Titel: Der

Rosenkranz der glorreichen Jungfrau Maria. Die Keimzelle, aus der sich diese Zusätze nach einem langen Zeitraum entwickelten, bildeten die bereits erwähnten Mariengedichte des 12. und 13. Jahrhunderts, die anfangs lateinisch, später deutsch verfaßt wurden und zumindest 50, wenn nicht 150 Strophen aufwiesen. Sie besangen ja unter Beachtung der historischen Abfolge das Leben und die Tugenden Mariens. Durch das Einhalten des historischen Verlaufes und weil außerdem 50 in 150 dreimal enthalten ist, wurde eine gleichmäßige Dreiteilung nahegelegt und noch dazu gerade in der Richtung, daß es zu einem freudensreichen, schmerzhaften und glorreichen Rosenkranz kommen konnte. Ein anderer Wegbereiter für das Beifügen der Geheimnisse waren die marianischen Abecedarien. Auch sie waren Gedichte, die inhaltlich ebenfalls das Verhalten Mariens in Verbindung mit dem Leben Jesu, und zwar wiederum nach der historischen Reihenfolge, betrafen. Der Form nach hatten sie aber eine Eigenheit, die auch ihren merkwürdigen Namen veranlaßte. Sie ahmten nämlich jene Teile der Heiligen Schrift des Alten Testaments nach, bei denen sich der Anfangsbuchstabe eines Verses oder einer Strophe an das Alphabet anschloß. (Im Brevier tritt uns diese Form in den Lektionen der drei letzten Tage der Karwoche entgegen.)

Wieso und wann kam es aber dazu, daß mit dem Beten des Ave auch ein Preisen Mariens auf Grund eines Vorkommnisses in ihrem Leben verbunden wurde? Vielleicht wurde es doch als zu eintönig und die Gebetsgüte schädigend empfunden, eine so große Zahl von Ave ununterbrochen zu beten. Es handelte sich ja nicht so selten sogar um 150. Und vielfach wurde nicht einmal ein Paternoster eingeschaltet! Auch der hohe Grad der Marienverehrung dürfte dazu beigetragen haben, insofern er dazu drängte, noch ein besonderes Lob dem im Ave enthaltenen hinzuzufügen. An Stoff hiez zu fehlte es nicht, da die vielstrophigen Mariengedichte und Abecedarien solchen in genügender Anzahl und in passender Weise boten.

Wann erfolgte diese Erweiterung des einfachen Ave-Betens? Die erste Anregung, man solle beim Beten der Ave auch einen Zusatz machen, der auf ein Ereignis aus dem Leben Jesu oder Mariens hinweist, ging vom Karthäuser Dominikus Prutenus aus. Als er um 1400 herum in die Karthause von St. Alban bei Trier eintrat, fand er

dort die Übung vor, 50 oder 150 Ave zu beten. Das veranlaßte ihn, Zusätze zu schaffen, und zwar zu jedem Ave einen eigenen. Das geschah sicherlich vor 1439, vielleicht schon 1410. Überdies begnügte sich Dominikus Prutenus nicht mit dem Verfassen der Zusätze, sondern er propagierte diese neue Gebetsweise in starker Weise bis zu seinem Tode im Jahre 1461. Diese Tatsache nun, daß ein Dominikus sich sehr für eine Andachtsübung einsetzte, die unserem Rosenkranzbeten ziemlich ähnlich ist, hat mit Rücksicht auf das Eintreten des heiligen Ordensstifters Dominikus für das Ave-Beten in einer historisch nicht kritisch eingestellten Zeit zu einer argen Verwechslung geführt, nämlich zur Behauptung, der im Jahre 1221 verstorbene hl. Dominikus habe bereits den Rosenkranz mit seinen Geheimnissen beten gelehrt. Ein Zeitraum von 200 Jahren wurde einfach übersehen. Außerdem trugen zum Entstehen dieser unrichtigen Ansicht noch die Behauptungen des überaus eifrigen Verbreiters dieser neuen Gebetsweise, des Dominikaners Alanus (1428—1475) wesentlich bei. Denn Alanus hat sich nicht nur unstreitig große Verdienste um die Rosenkranzandacht erworben, sondern durch sein eigenartiges Vorgehen auch die falsche Meinung über den Urheber derselben verursacht. Bedeutsam für die Art des Rosenkranzbetens ist er dadurch, daß er die Idee des Dominikus Prutenus von den Zusätzen aufgriff, ja sie sogar praktischer verwertete, indem er eine gewaltige Vereinfachung der Zusätze vorschlug. Alanus verlangt nämlich, man solle 150 Ave beten und bei je zehn denselben Zusatz machen. (Dominikus Prutenus hingegen hatte für jedes Ave einen neuen, so daß 150 verschiedene notwendig waren.) Die von Alanus verfaßten Zusätze bestanden in einem Eigenschaftswort, an das sich ein Relativsatz anschloß. Um das Einprägen zu erleichtern, hatte das Ganze die Form eines Abecedariums, da die Eigenschaftswörter in der Reihenfolge des Alphabetes anfangen. Inhaltlich waren die Zusätze an Jesus gerichtet, nicht an Maria. Überdies wirkte Alanus verdienstvoll durch die Gründung der Rosenkranz-Bruderschaften. Leider ist er aber auch positiv mitverantwortlich für die unhistorische Ansicht, daß bereits der hl. Dominikus unsere Art des Rosenkranzbetens geübt und verbreitet habe. Alanus arbeitete nämlich in dieser Beziehung mit unwahren Behauptungen. Vielleicht unterlag er einer Selbsttäuschung. Aber tatsächlich gab er vor, die Muttergottes sei ihm erschienen und habe ihm

nicht nur gesagt, wie der Psalter zu beten sei, nämlich in seiner, des Alanus Weise, sondern auch, daß der hl. Dominikus von Jesus Christus selbst darüber unterrichtet worden sei und den Psalter täglich so gebetet habe. Interessant ist, daß der Dominikanerorden sich von seinem Mitbruder nicht täuschen ließ, vielmehr bei der bisherigen Gebetsweise, also ohne Hinzufügen der Geheimnisse, blieb und dies sogar damit begründete, das Wesen des Rosenkranzgebetes bestehe nicht in den Zusätzen, sondern im Beten von 50 Ave. (Das Beten der Geheimnisse nahm der Dominikanerorden erst im 16. Jahrhundert an.) Dieselbe Ansicht, das Rosenkranzbeten verlange nur die Ave, äußern übrigens auch verschiedene andere Stimmen. So legt das in Ulm im Jahre 1483 erschienene Büchlein „Unser lieben Frawen Psalter“ die Rosenkranzgeheimnisse zwar vor, sagt aber ausdrücklich: „Du magst den Psalter Mariae so oder anders ordnen, wie es Dir gefällt.“ Der regulierte Chorherr Johann von Lamsheim berichtet in seinem „Libellus perutilis . . .“, Mainz, 1495, daß viele zu jedem Ave oder doch zu je zehn noch einen besonderen Zusatz hinzufügen. Trotzdem aber bemerkt er, daß es für das gewöhnliche Volk genüge, 50 Ave und fünf Paternoster herzusagen. Ebenso fehlen die Geheimnisse auf einem zum Singen des Rosenkranzes auffordernden und in Würzburg herausgegebenen Flugblatt von 1503. Auf ihm werden nur 50 Ave und fünf Paternoster (und dazu noch das Credo) als Teile des Rosenkranzgebetes angegeben. Ohne Geheimnisse ist auch das Rosenkranzbeten, wie es im Jahre 1507 ein Mönch der Birgittiner in Maihingen bei Nördlingen beschreibt. Auch die Tatsache muß wohl beachtet werden, um ein klares Wissen zu haben: Vor der Bulle Pius' V. vom 17. September 1569 ist in keinem päpstlichen Erlaß von einer Betrachtung der Geheimnisse während des Rosenkranzbetens die Rede. Erst darin wird erstmalig autoritativ gefordert, daß eine Betrachtung der Geheimnisse notwendig sei, um die Rosenkranzablässe zu gewinnen.

Aus den bisherigen Darlegungen ergibt sich also, daß zu Beginn des 15. Jahrhunderts verschiedene Kreise angefangen haben, zum Ave auch noch einen Zusatz zu beten, und zwar haben einzelne Verfechter dieser neuen, von Dominikus Prutenus angeregten Gebetsweise gleich 50, bzw. 150 verschiedene Beifügungen vorgelegt. Am Anfang dieser Neuerung war es naheliegend, jedem Ave eine Beigabe zu geben, umsomehr dort, wo die Ave noch

nicht durch das Einschalten von Paternoster unterbrochen wurden. Den Wortlaut dieser vielen Zusätze auswendig zu wissen, war aber für das Gedächtnis eine zu schwere Belastung. Daher hat sich diese neue Idee nicht mit Sturmeseile durchgesetzt. Beim gemeinschaftlichen Beten, namentlich in den Klöstern, konnte sie leichter durchgeführt werden, weil dort jemand die Zusätze vorlesen konnte. Die Verringerung der großen Zahl lag also sicherlich im Interesse der neuen Betweise selbst. Da nun in derselben Zeit auch die Einschaltung des Paternoster stark in Übung kam, wurden verhältnismäßig bald nur mehr Zusätze für die verschiedenen Dekaden vorgegeben. Diese Gebetsart hat bereits Alanus, gest. 1475, angeregt. Dieselbe Art zeigt dann ein angeblich um 1480 gedrucktes Rosenkranzbild (Besitz des Germanischen Museums in Nürnberg). Auch das in Ulm im Jahre 1483 erschienene deutsche Rosenkranzbüchlein eines Dominikaners mit dem Titel „Unserer lieben Frau Psalter und von den drei Rosenkränzen, wie man die ordnen und beten soll“ legt für jede Dekade nur ein Geheimnis vor. In der neuen Auflage von 1499 wird das Beten von 150 Beifügungen sogar als überholt bezeichnet. Nur 15 Geheimnisse finden sich weiters einerseits auf einem zu Barcelona gedruckten Rosenkranzbild aus dem Jahre 1488, anderseits auf einem Bilde, das für einen im Jahre 1490 errichteten Altar in der Dominikanerkirche zu Frankfurt a. M. bestimmt war und heute im Pfälzermuseum aufbewahrt wird. (Nach Willam, 79.) Ebenso gibt das dem Singen des Rosenkranzes dienende und im Jahre 1500 zu Würzburg herausgegebene Blatt „Unser lieben Frawen Psalter oder Rosenkrantz, Gesangsweise gestellt“ nur für jede Dekade ein neues Geheimnis an. Desgleichen finden sich nur 15 Geheimnisse dargestellt auf den Bildsäulen, die Erzherzog Ferdinand II. von Tirol, gest. 1595, längs des Wallfahrtsweges von Mühlau nach Maria Loreto bei Hall errichten ließ. Ähnliche Fälle des Errichtens von 15 Rosenkranzstationen sind folgende, die aber nur des Interesses wegen hier genannt seien, da sie aus viel späterer Zeit stammen und daher als Zeugen für das Alter dieser Gebetsart nicht in Betracht kommen: In Steiermark sind es die schönen, auf Blech gemalten Bilder der jetzigen 15 Rosenkranzgeheimnisse, die sich in gemauerten Nischen auf dem Wege von Oberwölz nach Winklern befinden. In der Nähe von Ellwangen in Württemberg sind solche Stationen im Jahre 1729 auf-

gestellt worden; in St. Peter im Grödnertal im Jahre 1765. Der spanische Jesuit Franz Arias, gest. 1605, kennzeichnet die Lage gegen Ende des 16. Jahrhunderts mit folgenden Worten: Es werden zwar von den einen auch 150 Geheimnisse beigefügt, wie es der Trierer Karthäuser Dominikus Prutenus vorschlug; aber die gewöhnliche Gebetsweise verwendet nur die geringere Zahl 15.

Die weitere Frage betrifft den Inhalt dieser Zusätze. Heutzutage lenkt der Wortlaut der Geheimnisse bei acht die Aufmerksamkeit in erster Linie auf Jesus, bei zweien (4. und 5. des glorreichen Rosenkranzes) sozusagen ausschließlich auf Maria, bei den fünf des freudenreichen auf Jesus und Maria gleichzeitig. Man kann aber auch alle jetzigen Beifügungen inhaltlich auf folgenden Nenner bringen: Sie behandeln solche Begebenheiten aus dem Leben Jesu, mit denen Maria entweder durch persönliche Anwesenheit oder durch ihre innige seelische Anteilnahme aufs engste verbunden war. Wie ist es nun gerade zu diesem Inhalt gekommen? Die am weitesten zurückreichenden Wurzeln sind die Ausdeutungen der 150 Psalmen auf das Leben Jesu, genannt Psalterium Domini nostri Jesu Christi. Da wurde jedem Psalm eine gläubige Äußerung über Jesus beigegeben. Daraus entwickelten sich später 150 Lobsprüche auf Jesus Christus, die nicht mehr auf die einzelnen Psalmen Rücksicht nahmen, sondern sich einfach auf das Leben Jesu bezogen (nach Willam, 29). Diese zwei Gebetsweisen führten zu einer analogen Verehrung Mariens. Man deutete die Psalmen auch auf Maria und schuf so den Marienpsalter oder Psalter Unserer Lieben Frau. Schon der hl. Anselm von Canterbury, gest. 1109, soll einen solchen verfaßt haben (Willam, 29). Nachher ist man auch hier einfach zu 150 Lobsprüchen auf Maria übergegangen. Als später das Beten vieler Ave sehr stark in Schwung kam, war es geradezu naheliegend, das Beten dieser 150 Lobsprüche mit dem Beten der 150 „Gegrüßet seist du, Maria“ zu vereinigen. Im konkreten Inhalt zeigten aber die Vorschläge für diese Zusätze doch zwei verschiedene Richtungen. Die einen verwendeten mehr solche Ereignisse, die hauptsächlich Jesus betrafen, andere blickten stärker auf Maria. So überwog die christologische Einstellung bei den Geheimnissen, die der bereits erwähnte Dominikaner Alanus, gest. 1475, empfahl. Auch in dem aus dem Jahre 1495 stammenden „Libellus perutilis...“ des regulierten Chorherrn Johannes von Lamsheim aus Kirchgarten bei

Worms heißt es, daß die Zusätze, die viele bei jedem Ave sprechen, „*particulam de vita Christi*“ behandeln. Wohl aus dieser christologischen Einstellung heraus wurde vom Ende des 15. Jahrhunderts an von manchen — der erste scheint der soeben genannte Chorherr gewesen zu sein — angeregt, man solle sich beim Beten des Vaterunsers zwischen den Dekaden an die einzelnen fünf Wunden Christi oder an dessen Schmerzen bei jenen Ereignissen erinnern, die beim jetzigen schmerzhaften Rosenkranz zu betrachten sind. Dieser Vorschlag drang zwar in der Allgemeinheit nicht durch, aber als Schrittmacher für die Geheimnisse des schmerzhaften Rosenkranzes scheint er von Bedeutung zu sein. (Denn es handelte sich um die gleichen Leidensstationen. Nur der zusammenfassende Gesichtspunkt war damals etwas anders, nämlich als „*fünffaches Blutvergießen Christi*“.) Von jenen Vorschlägen, die sich stark, aber nicht ausschließlich auf das Leben Mariens bezogen, seien die 15 Abecedarien-Verse des Karthäusers Justus von Landsberg, gest. 1539, erwähnt. Sie erlangten nämlich dadurch eine größere Bedeutung, daß der hl. Petrus Kanisius, gest. 1597, sie in das von ihm herausgegebene Gebetbuch als Rosenkranzgeheimnisse aufnahm (Willam, 80). So lagen also schon im 15. Jahrhundert verhältnismäßig viele Varianten und noch dazu häufig für 150 Geheimnisse vor.

Die künftige Entwicklung wurde nun dadurch beeinflußt, daß sowohl religiöse Erwägungen, als auch die Zahl der zu betenden Ave (150) eine Dreiteilung nahelegten. Der religiöse Gesichtspunkt drängte dazu, Ereignisse aus dem Beginn des Erdenlebens Christi, dann aus seinem Leiden, aber auch aus seiner Verherrlichung zu berücksichtigen. Dabei konnte beiden Richtungen, der christologischen und der marianischen, Rechnung getragen werden. Bei diesem Gedankengang ließen sich auch die 150 Ave in drei gleiche Gruppen zu je 50 teilen und jede bildete für sich ein Ganzes. Damit war im großen und ganzen der Inhalt für die Geheimnisse des freudreichen, des schmerzhaften und des glorreichen Rosenkranzes gegeben. Am frühesten existierten die Geheimnisse für den freudreichen Rosenkranz. Denn schon die hl. Katharina von Bologna (1413—1463) hat einen lateinischen Hymnus über die freudreichen Geheimnisse verfaßt. Ein weiteres Beweisstück ist das bereits genannte Rosenkranzbild aus dem Nürnberger Germanischen Museum, das aus dem Jahre 1480 stammen soll.

Die Geheimnisse des schmerzhaften und glorreichen Rosenkranzes finden sich dann in dem zu Ulm im Jahre 1483 gedruckten und schon mehrmals angeführten deutschen Rosenkranzbüchlein, ferner auf dem zu Barcelona gedruckten Rosenkranzbild aus dem Jahre 1488 sowie auf dem für die Frankfurter Dominikanerkirche gemalten Altarbild von 1490 und dem Singblatt von Würzburg aus dem Jahre 1500.

Diese Entwicklung ist aber gänzlich durch Privatinitiative veranlaßt worden. Keine Behörde hatte in sie eingegriffen. Darum sind kleine Verschiedenheiten von vornherein zu erwarten. So ist beim freudenreichen Rosenkranz festzustellen, daß bis in das 16. Jahrhundert hinein die Darstellung Jesu im Tempel fehlt, daß an dessen Stelle das 4. Geheimnis vom Finden Jesu im Tempel handelt und daß als 5. der Tod, bzw. die Himmelfahrt Mariens gebracht wird. Belege dafür sind das soeben genannte Rosenkranzbild von angeblich 1480, die Vorlage des Regularkanonikers Johannes von Lamsheim in seinem „Libellus perutilis...“, Mainz 1495, und das zu Nürnberg 1503 herausgegebene Flugblatt. Noch stärker weicht der von Sixt Buchsbaum um 1500 gedichtete Psalter unserer lieben Frawen von unseren Geheimnissen ab. Wieder anders ist die Vorlage des spanischen Jesuiten Franz Arias, gest. 1605. Sie nähert sich der unserigen, weil das Geheimnis über den Tod Mariens entfällt und das der Darstellung Jesu im Tempel aufgenommen ist. Sie entfernt sich aber durch das Weglassen des Geheimnisses über das Finden Jesu sowie durch das Bringen eines neuen Geheimnisses über die Menschwerdung. Denn seine Beifügungen betreffen die Verkündigung, Menschwerdung, Heimsuchung, Geburt und Darstellung.

Beim glorreichen Rosenkranz ist es das 5. Geheimnis, das erst spät die heutige Form erhielt. Schon im Ulmer Büchlein von 1483 wird an diese Stelle das „Jüngste Gericht“ gesetzt. Diese Variante „Gott in seiner Herrlichkeit“ an Stelle der „Krönung Mariens“ ist dann häufig und noch lange anzutreffen. Selbst das Buch „Der Rosenkranz der glorreichen Jungfrau Maria“ vom Dominikaner Alberto da Castello, italienisch 1521 in Venedig, deutsch 1599 in Mainz erschienen, enthält sie noch. Die jetzige Form dieses Geheimnisses „Der dich, o Jungfrau, im Himmel gekrönt hat“ läßt sich sicherlich beim hl. Ludwig Maria Grignion von Montfort, gest. 1716, nachweisen.

Keine Schwankungen und Verschiedenheiten finden

sich bei den Einschaltungen des schmerzhaften Rosenkranzes. Dies mag wohl davon kommen, daß die verwendeten fünf Szenen auch von einem anderen Gesichtspunkt aus den Gläubigen zum Betrachten empfohlen wurden (wie bereits früher erwähnt, sogar beim Beten der Rosenkranz-Vaterunser), weil nämlich bei jenen Vorfällen Christus unter besonderen Schmerzen sein heiliges Blut vergossen hatte.

Eine offizielle Festlegung unserer jetzigen 15 Geheimnisse erfolgte erstmalig bei der Übergabe eines neuen Offiziums für das Rosenkranzfest an den Dominikanerorden durch Papst Benedikt XIV. (1740—1758) und später, als Papst Leo XIII. am 5. August 1888 dieses Offizium mit einigen weiteren Neuerungen für die ganze Kirche vorschrieb. Denn dessen Hymnen und Antiphonen betreffen die Rosenkranzgeheimnisse und decken sich mit unserer jetzigen Gebetsweise.

Mit dem Hinzunehmen dieser Geheimnisse wurde aber eine weitere Frage akut, nämlich die, wo man diese Zusätze anfügen solle. Anfangs stellte dies allerdings kein Problem dar. Das Ave in seiner damaligen kurzen Form schloß ja mit dem Worte „Jesus“. So konnte die Beifügung ohneweiters an dieses Endwort des kleinen Ave angereiht werden. Als aber im Jahre 1566 das Ave offiziell um die Worte der Kirche vermehrt wurde und so das große Ave entstand, wurden die üblichen Geheimnisse von verschiedenen Personen an verschiedenen Stellen hinzugenommen. Die zwei am weitesten voneinander entfernten Arten sind folgende: Nach der einen Art betete man das jeweilige Geheimnis nur einmal, und zwar zu Beginn der Dekade. Die zweite fügte es in die Mitte eines jeden (großen) Ave, anschließend an das Wort „Jesus“, wo es ja auch früher seinen Platz hatte. Beispiele hiefür sind die Gebetbücher von B. Saily S. J. (ungefähr 1600), Coppenstein O. Pr. (1613), Merlo-Horstius (1644 und noch 1698, Willam, 92). Diese zweite Art ist in deutschsprachigen und von den Deutschen beeinflussten Ländern üblich. Aber es ist wohl zu beachten, daß es nicht so sein muß. In der romanischen Einflußsphäre ist die zuerst genannte Art allgemeiner. Schon eine Nachricht aus dem Jahre 1628 besagt, daß der Erzbischof von Paris bei jeder Dekade zuerst das Geheimnis betete, dann das Vaterunser und das Ave anstimmte. Übrigens wird ein derartiges Vorgehen — eine Ausnahme — auch von Wien aus dem Jahre 1688 berichtet, indem der Vorbeter das Geheimnis

bekanntgab, worauf dann die Gläubigen das Vaterunser und Gegrüßet seist du, Maria beteten. Diese Verschiedenheit dürfte folgende Veranlassung haben: In Deutschland wurden ursprünglich 150 Geheimnisse gebetet, so daß jedes Ave seinen Zusatz hatte. Als sich später die Verkürzung auf 15 Geheimnisse durchsetzte, war es nahelegend, es ähnlich wie früher zu machen und wiederum mit jedem Ave eine Beifügung zu verbinden, freilich nur durch zehnmalige Wiederholung der gleichen. In den romanischen Ländern hingegen hat der Rosenkranz als Volksgebet überhaupt erst dann eingesetzt, als bereits die 15 Geheimnisse vorlagen. Jedes wurde dann vor der Dekade angesagt. Bei diesem anfänglichen Vorgehen blieb man (Willam, 95).

Jede dieser beiden Arten genügt auch einer weiteren wichtigen Bestimmung in Bezug auf die Geheimnisse, nämlich der nach einer gewissen Betrachtung. Eine solche wird ja seit der Bulle des Papstes Pius V. vom 17. September 1569 zum Gewinnen der Ablassse verlangt. Erneuert wurde diese Forderung auch unter Papst Benedikt XIII. durch das Dekret der Ablass-Kongregation vom 13. August 1726. Die Art dieser Betrachtung kann jedoch der Fähigkeit des einzelnen angepaßt sein. Auf keinen Fall brauchen bestimmte Worte dabei verwendet zu werden. Ja, wer zur Betrachtung der Geheimnisse unfähig ist, kann die Ablassse auch gewinnen, wenn er nur andächtig betet. (Diese Erleichterungen gelten seit 26. Mai 1727.) Um aber doch zum Betrachten anzuregen, wurde das Nennen der Geheimnisse empfohlen, und die beiden bestehenden Arten, dies zu tun, wurden als erlaubt erklärt. Aber es ist weder das zehnmalige noch auch das einmalige Aussprechen des Geheimnisses notwendig. Es reicht hin, daß die Beherzigung, theologisch gesprochen die Betrachtung, nur in Gedanken geschieht. (Daher kann jemand, der allein den Rosenkranz betet, von diesen und einigen anderen Kürzungsmöglichkeiten Gebrauch machen, ohne der Ablassse verlustig zu gehen. Diese werden gewonnen, wenn der Beter die wesentlichen Forderungen erfüllt, nämlich die entsprechende Zahl von Ave und Vaterunser betet unter Betrachtung der jetzt üblichen Geheimnisse. Denn ein anderes religiöses Thema oder nur ein Teil der Geheimnisse dürfte nicht der Gegenstand der Betrachtung sein.)

Was das Beten des Credo beim Rosenkranz betrifft, ist festzustellen, daß Papst Sixtus IV. (1471—1484)

es noch nicht als Teil dieser Andacht erwähnt. Zwei Münchener Handschriften jedoch, die dem Ende des 15. Jahrhunderts angehören, geben bereits das Glaubensbekenntnis als Anfang des Rosenkranzes an. Die gleiche Zuweisung bekommt das Credo in der Erklärung, die dem um 1480 gedruckten Rosenkranzbild des Germanischen Museums in Nürnberg beigegeben ist. Auch in dem „*Libellus perutilis . . .*“ des Johannes von Lamsheim, Mainz 1495, wird das Credo als Anfangsgebet verlangt. Andererseits fehlt es in dem von Sixt Buchsbaum um 1500 gedichteten Psalter. Hingegen wird das Credo als regelmäßiger Bestandteil in einem zu Nürnberg erschienenen Flugblatt von 1503 angegeben. Ja, in der „*Optima formula contexendi rosaceam coronam*“ des Kaspar Gützel, Leipzig 1504, wird das Credo nicht nur für den Anfang, sondern auch für den Schluß angesetzt. Ebenso enthalten die in den Jahren 1514 und 1517 gedruckten Bücher des Dominikaners Cornelius van Schneck, eines Schülers des Alanus, die Anweisung, vor dem eigentlichen Psalter ein Credo zu beten. Zusammenfassend kann daher gesagt werden: In den letzten zwei Jahrzehnten des 15. Jahrhunderts beginnt man das Credo dem Rosenkranzgebet einzufügen, und zwar als Anfangsgebet. Dieses Vorgehen hat sich im 16. Jahrhundert beinahe allgemein durchgesetzt. Trotzdem erwähnt noch die Anleitung über das Rosenkranzbeten, die der Jesuit Bourgeant Wilhelm Hyazinth gibt („*Vollkommene Erklärung der christlichen Lehre*“, neue Auflage 1780, S. 531) das Credo nicht. Außer Zweifel steht, daß bis auf den heutigen Tag das Credo-Beten für die Ablassgewinnung nicht erforderlich ist, so daß es auch heutzutage keinen wesentlichen Bestandteil bildet.

Zur Begründung, auch das Credo zu beten, wurde anfangs ganz allgemein etwas rein Äußerliches angegeben. Das Credo solle sein das Wyslein (1480), das Reyflein (1495), die Schiene (1503), worauf die Rosen gebunden oder gelegt werden. Der hl. Ludwig Maria Grignion von Montfort, gest. 1716, geht tiefer und gibt darum einen religiösen Zweck an: Das Beten des Credo am Anfang des Rosenkranzes solle dem Erwecken und Fördern unseres Glaubens dienen, weil das Rosenkranzbeten um so verdienstvoller sein werde, je lebendiger und stärker unser Glaube ist.

Ein anderer, nicht notwendiger Teil, um die Rosenkranzablässe zu gewinnen, ist das Gloria Patri.

Sicherlich gehörte es zur Zeit des Papstes Sixtus IV. (1471—1484) noch nicht zum Rosenkranzgebet. Auch in dem von Sixt Buchsbaum um 1500 gedichteten Psalter ist noch keine Rede von diesem Gebet. Ebenso wenig wird es in einem zu Köln im Jahr 1501 gedruckten Buch genannt. Auch das Flugblatt von 1503 führt es noch nicht an. Desgleichen fehlt es in der Anweisung, die ein um 1518 zu St. Gallen verfaßtes Buch gibt. Denn nach ihm soll man nach je zehn Ave ein Amen und ein Paternoster beifügen. Andererseits werden doch schon zu Beginn des 16. Jahrhunderts zumindest Anregungen laut, man solle beim Rosenkranzbeten auch der heiligsten Dreifaltigkeit gedenken. So hatte in den Anfangsjahren dieses Jahrhunderts die reiche dänische Witwe Jesperdatter handschriftlich ein Gebetbuch zusammengestellt und darin vorgeschlagen, bei jedem Vaterunser des Rosenkranzes ein Lobgebet zur Dreifaltigkeit zu sprechen. Das von ihr vorgegebene ist beinahe gleich dem „Sacrosanctae“ am Schluß des täglichen Breviergebetes (Willam, 97). Ebenso gibt das Rosenkranzbuch des Ludwig Blossius, gest. 1566, die Weisung, nach zehn Ave ein Gebet zur Dreifaltigkeit einzureihen (Willam, 98). In der Dominikanerkirche Maria sopra Minerva in Rom wurde nach dem Bericht des Spaniers Fernandez aus dem Jahre 1613 die Rosenkranzandacht mit dem Gloria Patri gehalten. Denn nach dem Geheimnis wurde eine Antiphon gesungen, hierauf kam das Paternoster, dann die zehn Ave, und jede Dekade schloß mit dem Gloria Patri (Willam, 98).

Schließlich hat unsere jetzige Gebetsweise noch ein unwesentliches Stück, das Beten der drei göttlichen Tugenden. Es erfolgt bei uns im Zusammenhang mit drei Ave, bei denen je eine der göttlichen Tugenden ebenfalls in der Form einer Einschaltung erweckt wird. Wegen des allgemein üblichen Betens dieser drei göttlichen Tugenden erhielten die materiellen Rosenkränze sogar eine besondere Form. Sie sind nicht bloß ein Kranz, wie die alten Gebetsschnüre, sondern haben auch einen Ansatz.

Wann es dazu gekommen ist, beim Rosenkranzbeten auch die drei göttlichen Tugenden zu erwecken, kann nicht durch eine genaue Zeitangabe belegt werden. Es dürfte dieser Brauch dadurch entweder überhaupt erst veranlaßt oder zumindest stark gefördert worden sein, daß für das Erwecken der drei göttlichen Tugenden besondere Ablässe verliehen wurden. Dies war aber erst

im 18. Jahrhundert. Denn sowohl Benedikt XIII. (im Jahre 1728) als auch Papst Benedikt XIV. (im Jahre 1756) haben hiefür unvollkommene Ablassse gewährt. Trotzdem nennt das im Abschnitt über das Credo-Beten bereits erwähnte Werk des Jesuiten Bourgeant, S. 531, das Erwecken der drei göttlichen Tugenden nicht als Bestandteil des Rosenkranzgebetes. Die geschichtliche Untersuchung zeigt also ein sehr spätes Hinzukommen dieses Rosenkranzstückes. Dies muß aber mit Rücksicht auf zwei andere Tatsachen bedauert werden. Zum ersten steht es geschichtlich fest, daß die Belehrung über die drei göttlichen Tugenden schon seit Jahrhunderten und häufig gefordert wurde. Ja, dieser Stoff war selbst in den Katechismusinhalten aufgenommen worden. Zum zweiten ist es eine berechnete religiöse Forderung, daß das religiöse Wissen zum entsprechenden Handeln führen muß. Nun fehlte es an der Kenntnisvermittlung hinsichtlich der drei göttlichen Tugenden nicht. Aber das Aufgreifen einer überaus günstigen Gelegenheit zum tatsächlichen Vornehmen dieser Tugendakte unterblieb bis ins 18. Jahrhundert. Bis dorthin wurde die Anregung nicht gegeben, das Erwecken der drei göttlichen Tugenden mit dem so häufig geübten Rosenkranzgebet zu verbinden. Daß die Belehrung über die drei göttlichen Tugenden schon lange vorher eingeschränkt wurde, beweisen das Concilium Lambethense (1281), die *doctrina puerilis* des Raymundus Lullus (gest. 1315), der *Libellus brevis et utilis* des Bernard Gui, Bischofs von Lodeve in Frankreich (gest. 1331), das Konzil von Lavar (1368), die Synode von York (1466), die sämtliche verlangen, daß die drei theologischen Tugenden jährlich mehrmals den Stoff der christlichen Unterweisung bilden sollen. Möge daher dieser eklatante Fall alle Seelenhirten, namentlich die Katecheten und katechetischen Schriftsteller, zu besonderer Sorgfalt anspornen, daß sie Lehre und Leben jedesmal verbinden, daß sie das religiöse Wissen zu entsprechender Betätigung zu bringen suchen und daher bei der schulmäßigen religiösen Unterweisung die Zöglinge immer wieder zur praktischen Anwendung des Vorgetragenen anleiten.

Die bisherigen Darlegungen behandelten den unmittelbaren Gegenstand des Themas. Aber zur Geschichte des Rosenkranzbetens gehört auch noch eine Besprechung der Rosenkranzbruderschaften, des Rosenkranzfestes und der Rosenkranzbilder, zumal auch durch sie ganz leicht

unrichtige Vorstellungen über das Alter des Rosenkranzgebetes veranlaßt werden können.

Was die Rosenkranzbruderschaften anlangt, so ist vor allem zu warnen, diese Bezeichnung ohne Rücksicht auf den wirklichen Entwicklungsgang des Rosenkranzbetens und auf das Wesen einer Bruderschaft zu gebrauchen. Dieser Fehler wird einmal dadurch begangen, daß der hl. Dominikus als Gründer der Rosenkranzbruderschaften genannt wird. Wenn diese Behauptung überhaupt näher begründet wird, wird auf das Vorgehen des Heiligen im Jahre 1211, bzw. 1220 hingewiesen. Allerdings hatte Dominikus im Jahre 1211 zu Toulouse eine Vereinigung gegründet, aber nur, um das eifrige Beten des Ave zu erreichen. Da nun einerseits nähere Nachrichten über jene Gründung überhaupt nicht vorliegen, anderseits das Beifügen von Geheimnissen damals noch vollständig unbekannt war, ist schon die Behauptung unberechtigt, es sei damals eine Vereinigung zur Pflege des Rosenkranzgebetes gegründet worden. Aber auch als „Bruderschaft“ ist jene Gründung nicht zu bezeichnen. Da nämlich zum Wesen einer solchen nicht nur die kanonische Errichtung, sondern auch die Betreuung durch eine kirchliche Autorität gehört, hätte Dominikus diese neue „Bruderschaft“ nach Stiftung seines Ordens (1216) wohl sicherlich seinem Orden übergeben. Jedoch sind von den Dominikanern verhältnismäßig lange nachher nicht einmal ähnliche Vereinigungen gegründet worden. Die Gründung von 1211 war demnach nur eine einfache Gebetsvereinigung und für die Entwicklung des Rosenkranzes sowie für das Entstehen der Rosenkranzbruderschaften bloß eine erste, weitentfernte Etappe, ein Anfang, dem keine unmittelbare Fortsetzung folgte. Andere Autoren nennen als Beleg für ihre Behauptung, der hl. Dominikus habe die Rosenkranzbruderschaften eingeführt, die Gründung der „Heerschar Christi“. Richtig ist, daß der Heilige im Jahre 1220 in der Lombardei die „Miliz Christi“ einführte. Das war aber eine Vereinigung nur für Männer, ja sogar nur für solche Männer, die sich verpflichteten, Hab und Gut für die Kirche einzusetzen sowie mit Waffen gegen die Häretiker zu Felde zu ziehen. Also ist hier von einer Rosenkranzbruderschaft keine Spur. Auch die weitere Entwicklung dieser Vereinigung führte nicht zur Rosenkranzbruderschaft, sondern zum sogenannten Dritten Orden des hl. Dominikus.

Ein eigentlicher Schritt in der Entwicklung hin zur

Rosenkranzbruderschaft erfolgte nach einer langen Pause in verschiedenen Dominikanerklöstern Italiens. Es wurden nämlich dort Muttergottesvereine gegründet, die von den Mönchen des betreffenden Klosters geleitet wurden und deren Mitglieder 50 bis 150 Ave, natürlich in der damaligen kurzen Form, beten sollten. So geschah es zu Mantua 1255, zu Pavia und Perugia 1258. Noch näher zur späteren Rosenkranzbruderschaft führte ein Ereignis des Jahres 1259. Da erhielt die einfache Marienvereinigung zu Piacenza als erste von Papst Alexander IV. die päpstliche Bestätigung. An dieser Lage änderte sich nun während zweier Jahrhunderte nichts, so daß es bis in die zweite Hälfte des 15. Jahrhunderts hinein keine wirklichen Rosenkranzbruderschaften gab. Den bis dorthin bestehenden Gebetsvereinigungen fehlte gerade das Wesentliche der neuen Bruderschaft, nämlich, daß die Mitglieder an den geistlichen Verdiensten des Dominikanerordens und aller Angehörigen der Rosenkranzbruderschaft teilnehmen. Die erste derartige Bruderschaft (aber auch noch ohne päpstliche Bestätigung) konnte der Dominikaner Alanus im Jahre 1470 zu Douai in Frankreich gründen. Mit Rücksicht auf die weite Verbreitung und die große Mitgliederzahl, welche die Rosenkranzbruderschaften sehr bald aufwiesen, kann man wohl annehmen, daß unmittelbar nach dieser ersten Gründung noch weitere folgten, zumal Alanus erst 1475 starb. Deshalb könnte der „Christenspiegel“ von Dederich Coelde im Cap. 43 bereits von diesen wirklichen Rosenkranzbruderschaften sprechen, da dieses Buch zwischen 1470 und 1475 erschienen ist. Den Ruhm, die erste vom Papst bestätigte Rosenkranzbruderschaft zu besitzen, kann Köln beanspruchen, wo sie am 8. September 1475 in Anwesenheit des päpstlichen Legaten und des Kaisers Friedrich III. in der Dominikanerkirche unter dem Prior Jakob Sprenger errichtet wurde. Im Jahre 1489 wies das dortige Mitgliederbuch bereits 100.000 Namen auf. Inzwischen waren auch in Lissabon 1478, zu Schleswig 1481, in Ulm 1484, zu Frankfurt 1486 (nach Willam, 50) eigentliche Rosenkranzbruderschaften gegründet worden. Hinsichtlich der Bedeutung dieser Gründung ist zu sagen, daß sie den Mitgliedern einen großen seelischen Nutzen brachten. Denn diese hatten nunmehr an allen geistlichen Verdiensten des Dominikanerordens sowie der einzelnen Bruderschaftsangehörigen ihren Anteil. Weiters förderten diese Bruderschaften die Marienverehrung ganz allgemein und

das Rosenkranzbeten im einzelnen. (Für die Einführung einer Rosenkranzbruderschaft ist zu beachten, daß ihre Errichtung verständlicher Weise dem Dominikanerorden vorbehalten ist. Die letzte diesbezügliche päpstliche Äußerung enthält die Apostolische Konstitution Leo XIII. „Ubi primum“ vom 2. Oktober 1898.) Aber auf die Form des Rosenkranzbetens hat sie keinen Einfluß gehabt. In der Art, den Rosenkranz zu beten, hat sich durch die Gründung der Rosenkranzbruderschaft nichts geändert. Die Mitglieder brauchten nur während einer Woche 150 Ave in der zu ihrer Zeit üblichen Weise zu beten. Nicht die Rosenkranzbruderschaft beeinflusste die Form des Rosenkranzgebetes, sondern die Art, wie zu einer Zeit der Rosenkranz gebetet wurde, beeinflusste die Pflicht der Bruderschaftsmitglieder. Sie verrichteten ihr Bruderschaftsgebet in der jeweils üblichen Form. Demnach darf auch aus dem Bestehen der Rosenkranzbruderschaft nicht geschlossen werden, es habe damals bereits unsere Art, den Rosenkranz zu beten, bestanden.

Welche Bedeutung kommt dann dem **Rosenkranzfest** in der Geschichte der Rosenkranzandacht zu? Durch dieses ist der Inhalt der Geheimnisse offiziell festgestellt worden. Freilich erfolgte diese Festsetzung nicht schon bei der ersten Einführung dieses Festes, sondern erst später. Das Rosenkranzfest als solches, das heißt unter diesem Namen, wurde von Papst Gregor XIII. am 1. April 1573 eingeführt. Dieser Papst gab nämlich dem schon seit Papst Pius V. wegen des Sieges bei Lepanto (1571) bestehenden Fest „Maria vom Siege“ den Namen „Rosenkranzfest“. Aber auch mit diesem neuen Namen wurde es nur für gewisse Kirchen gestattet und ihm auch nur das Officium commune B. M. V. gegeben. Klemens X. erlaubte 1671 die Feier des Rosenkranzfestes in ganz Spanien. Die Einführung überall in der katholischen Kirche suchte Kaiser Leopold I. (1658—1705) zu erreichen. Papst Innozenz XII. (1691—1700) sagte zwar zu, die Durchführung wurde jedoch durch den Tod des Papstes verhindert. Nach dem Siege über die Türken durch den Prinzen Eugen bei Peterwardein 1716 erneuerte Kaiser Karl VI. (1711—1740) die Bitte um Ausdehnung des Rosenkranzfestes auf die ganze Kirche, und Papst Klemens XI. (1700—1721) kam dieser Bitte nach. Papst Benedikt XIII. bestimmte am 26. März 1725 für einzelne Teile der Messe und des Breviers neue Vorlagen.

(Schluß folgt.)

Pastoralfragen

Eine Diskussion über die cooperatio materialis. In einer Pastoralkonferenz ging es um das Thema: „Wie kann man die Abtreibungsepidemie eindämmen?“. Dabei kam die Sprache auch auf die Schwangerschaftsunterbrechungen, wie sie auf Grund von medizinischen Indikationen in Kliniken und Krankenhäusern durchgeführt werden, und ein Teilnehmer stellte die Frage, ob bei solchen sittlich unerlaubten Operationen das Hilfspersonal, Assistenzarzt und Schwestern, mitwirken dürften. Man hob den in der Moral allgemein anerkannten Grundsatz heraus, daß eine Mitwirkung an und für sich verboten sei, und zwar nicht bloß die formelle Mitwirkung, sondern auch die materielle. Denn wenn es nicht erlaubt sei, selber Böses zu tun, könne es auch nicht erlaubt sein, an der Sünde des anderen tätigen Anteil zu nehmen. Die Nächstenliebe verpflichte, die Sünde des Nebenmenschen zu verhindern, wenn es möglich ist. Um so mehr sei man verpflichtet, nicht eine Hilfe zu leisten, die dem anderen zur Sünde notwendig oder dienlich ist. Gewiß gestatte die Moral unter gewissen Voraussetzungen eine materielle Mitwirkung. Aber es sei sehr zu bedauern, daß manche katholische Ärzte und Schwestern zu nachgiebig seien und die Mitwirkung viel zu leicht gewährten. Eine entschiedene Opposition würde sicher zur Verminderung der unerlaubten Eingriffe beitragen und auch anderen katholischen Ärzten und Schwestern ihre Stellungnahme erleichtern. Es wäre eine Aufgabe der Pastoral, den Blick für solche Verpflichtungen und Möglichkeiten zu schärfen.

Der Krankenseelsorger des Ortes meinte nun, es gäbe doch Fälle, in denen auch katholische Ärzte und Krankenschwestern ihre Mitwirkung — natürlich nur eine materielle — nicht gut verweigern könnten. Er führte einen Fall aus der Kriegszeit an, wo in einem staatlichen Spital in Durchführung der Sterilisierungsgesetze Sterilisationen vorgenommen wurden. Die Schwestern — es waren geistliche Krankenschwestern — hatten Bedenken, ob sie dazu mitwirken dürften, und sie ließen deshalb durch ihren Oberen beim Heiligen Offizium anfragen. Die Antwort lautete: „... Hic applicanda sunt principia de cooperatione. Cooperatio materialis ad sterilisationem directam a sororibus per se est neganda; sed licite praestari potest, si causa proportionate gravis habetur et cooperatio sine gravissimis damnis declinari non potest. Gravissima autem ratio habetur e. g. si sorores secus e nosocomio amoverentur et in earum locum succederent aliae, quae non solum talem cooperationem praestarent, sed etiam religione neglecta et forsán impugnata, causa essent, cur aegroti sacra-

mentis vel in ipso mortis periculo privarentur. Per se patet, huiusmodi causam seu rationem eo graviorem esse debere, quo magis immediata et necessaria est cooperatio sororum ad effectum sterilisationis obtinendum. (Cooperatio immediata wird hier nach der Terminologie von verschiedenen Theologen für cooperatio proxima genommen.) Simul vero scandalum fidei meliori quo fieri potest modo, iudicio Ordinarii, est praecavendum, eosdem fideles edocendo, sorores ea tantum permittere et agere, quae jam vitari non possint, eaque in illum tantum finem, ut damna adhuc multo maiora pro posse arceantur.“ Diese Antwort, so meinte der Krankenhausseelsorger, müsse man auch auf die Mitwirkung zur Schwangerschaftsunterbrechung anwenden. Noldin tue es auch. In seiner „Summa Theologiae Moralis“ lese man (II, n. 129): „Cooperatio materialis propinquior sororibus religiosis permitti potest in hospitiiis publicis, si bonum commune et salus animarum in periculum adduceretur eo, quod sorores ob negatam cooperationem dimitterentur et aliae personae nihilominus cooperationem praestarent.“ Dieses Urteil Noldins habe auch das Büchlein von P. Josef Miller „Die geistliche Krankenschwester vor Apostolatsaufgaben und Gewissensfragen“¹⁾ übernommen.

Daraufhin erhob sich ein junger Konferenzteilnehmer, nennen wir ihn *Rigorosus*, um mit sichtlicher Entrüstung gegen die Erlaubtheit einer auch nur materiellen Mitwirkung — er griff als Beispiel dafür das Instrumentieren heraus — Stellung zu nehmen. Die Meinung, sagte er, daß man das Instrumentieren bei einer Schwangerschaftsunterbrechung als materielle Mitwirkung und als erlaubt ansehen könne, sei unverständlich, ja geradezu verhängnisvoll.

Unter den Konferenzteilnehmern entstand wegen dieser scharfen Bemerkung eine gewisse Unruhe. Der Leiter der Konferenz, der *Dekan*, der sich seinerzeit als Hörer von P. Albert Schmitt, dem Nachfolger von Noldin, ein gründliches moraltheologisches Wissen angeeignet hatte, machte sich zum Dolmetsch der allgemeinen Stimmung und entgegnete: „Herr *Rigorosus*, Sie wollen doch nicht behaupten, daß Gelehrte wie Noldin, Lehmkuhl usw. sich in einer so wichtigen und grundsätzlichen Frage geirrt haben!“

Rigorosus: „Und doch haben sie sich geirrt! Ich kann es nicht nur aufzeigen, ich kann es auch nachweisen, und der Nachweis ist nicht einmal so schwierig. Es wurde schon der Unterschied zwischen cooperatio formalis und materialis erwähnt. Alle Moralisten sind sich darin einig, daß eine cooperatio formalis nie und nimmer erlaubt ist. Denn diese besteht

¹⁾ Innsbruck 1950, Felizian Rauch.

gerade darin, daß man auf den sündhaften Willen des anderen eingeht, sich ihm anschließt, die Sünde des anderen billigt. Und das braucht nicht einmal ausdrücklich zu geschehen. Es gibt auch eine *cooperatio formalis implicita*, wie Noldin sagt (II, n. 117). Sie ist dann gegeben, wenn die Handlung, mit der man mitwirkt, ihrer Natur nach direkt auf das schlechte Werk des Haupthandelnden zugeht. Da mag der Mitwirkende dann noch so fest beteuern, er wolle die Sünde des anderen nicht, sein Tun selbst schon sagt, daß er sie doch will. Der Mitoperateur bei einer Schwangerschaftsunterbrechung z. B. kann nicht sagen, er beabsichtige die Tötung des Kindes nicht, er wirke nur materialiter mit. Sein Tun ist schon Tötung, ist wenigstens eine *cooperatio formalis implicita*²⁾.

Dekan: „Herr Rigorosus, ich gestehe Ihnen gerne zu, daß in diesem Falle eine *cooperatio formalis implicita* vorliegt; denn die Mitwirkung ist hier eine *immediata* und eine wahre Mitverursachung der Tötung. Aber beim bloßen Instrumentieren ist die Sache doch anders. Das Tun der Schwester ist in sich indifferent und von der Intention des Arztes, der die Unterbrechung macht, unabhängig; noch mehr, die Schwester distanziert sich bewußt von dem, was der Arzt tut. Wie soll da aus ihrer *cooperatio materialis* eine *cooperatio formalis implicita* werden?“

Rigorosus: „Das läßt sich aus den Prinzipien, die Noldin selber aufstellt, beweisen. Nach dem philosophischen Axiom: *Actus specificatur ab objecto*, erhalten die Willensakte ihre spezifische Moralität von dem Objekt und seiner objektiven Moralität. Für den moralischen Akt der Instrumentenschwester liegt ein doppeltes Objekt vor: die Instrumente und die eigenen Akte des Instrumentierens. Die Instrumente sind *per se* indifferent; *per accidens* aber können sie schlecht werden, und zwar in unserem konkreten Fall durch die schlechte Intention des Arztes. Diese Intention (*finis operantis* — Schwangerschaftsunterbrechung) geht auf die Instrumente über, so daß sie, die bisher indifferent waren, einen neuen konkreten *finis operis* bekommen. Das Objekt, die Instrumente, sind dadurch spezifisch geändert worden, sind ein sittlich schlechtes Objekt geworden. So umfaßt also die Schwester mit ihrem Akt das Objekt naturnotwendig, einschlußweise, ob sie es ausdrücklich will oder nicht, in seiner neuen spezifischen Totalität; ihre eigene Handlung wird damit notwendig von dem unsittlich gewordenen Instrument mitinfiziert und dadurch schlecht.“

²⁾ Diese Einwände sind einem Memorandum entnommen, das ausdrücklich gegen Noldin und Miller Stellung nimmt.

D e k a n : „Herr Rigorosus, mir ist noch nicht recht klar, wie die Instrumente auf einmal in sich schlecht werden, wenn sie zuvor indifferent waren. Möchten Sie vielleicht das noch näher erklären!“

R i g o r o s u s : „Der das Objekt wesentlich verändernde Umstand ist die Intention des Arztes. Dieser will die Schwangerschaftsunterbrechung. Dadurch reißt er alle Vorbereitungen, alle Instrumente in eine neue, gottwidrige Zielordnung hinein, die der gottgewollten Finalordnung der Dinge objektiv widerspricht. Die Instrumente haben jetzt (per accidens) eine neue, unsittliche Natur bekommen, tragen ihre Zweckbestimmung für die Unterbrechung innerlich verhaftet wie einen neuen Charakter an sich. Sie sind nicht mehr irgendwelche Instrumente, sondern objektiv Schwangerschaftsunterbrechungsinstrumente, sie sind also in sich objektiv unsittlich geworden. Wenden wir nun das auf die instrumentierende Schwester an: Actus specificatur ab objecto. Die Instrumente und das Instrumentieren sind innerlich schlecht, also auch der innere Willensakt der Schwester. Es liegt also aus der Natur der Sache heraus wenigstens eine cooperatio formalis implicita vor.“

D e k a n wendet sich zu den Konferenzteilnehmern: „Meine Herren, die Beweisführung unseres Rigorosus ist verblüffend. Und doch kann sie nicht richtig sein. Denn aus ihr würde folgen, daß es überhaupt keine erlaubte cooperatio materialis mehr gibt. Liegt es doch im Wesen der cooperatio materialis, wie wir sie in unserer Frage haben, daß sie Mitwirkung zu einer sittlich schlechten Handlung ist, die der andere mit sündhafter Intention verrichtet. Nach der Ansicht des Herrn Rigorosus würde aber alles, was die Mitwirkung ausmacht, von der schlechten Absicht des anderen erfaßt und darum selber innerlich schlecht. Folglich wäre jede cooperatio materialis eine cooperatio formalis implicita und unerlaubt. Gilt da nicht: Qui nimium probat, nihil probat?³⁾ In der Beweisführung von Rigorosus muß etwas nicht stimmen. Es steckt irgend ein Sophisma dahinter. Sehen wir einmal genauer zu. Das Axiom, von dem er ausgeht, ist richtig: Actus specificatur ab objecto. Da es sich bei der Mitwirkung um moralische Akte handelt, ist der actus specificandus der freie Willensakt. Denn Sittlichkeit setzt notwendig Freiheit voraus, und diese eignet nur dem Willen. Nur das innere Wollen, die seelische Tat ist sittliches Handeln im ursprünglichsten, unmittelbarsten und eigentlichen Sinne. Vom Willen geht das Sittliche dann über auf die actus imperati, die äußeren Hand-

³⁾ Vg. A. Vermeersch, Theologia moralis, II, n. 132, 2.

lungen (*objectum proximum*); schließlich auch auf die Gegenstände, die die Handlung erfaßt (*objectum remotum*, *objectum circa quod*, Noldin I, n. 70). Aber diese kann man nur mehr im uneigentlichen Sinne sittlich nennen.

Der innere Willensakt erhält nun seine sittliche Beschaffenheit von dem Objekt, auf das er gerichtet ist, und zwar vom Objekt nicht nach seinem physischen Sein, sondern sofern es in Beziehung steht zur *norma moralitatis*. Unter dieser Rücksicht können Objekte des Willens, etwa eine Handlung, der sittlichen Ordnung gemäß oder entgegen sein oder zu ihr noch in keiner bestimmten Beziehung stehen — sie können also gut, schlecht oder indifferent sein. Indifferente Handlungen sind z. B. Essen, Trinken, Spaziergehen. Auch das Instrumentieren (dem Arzte Instrumente reichen) ist in sich eine indifferentere Handlung. Die gleiche Handlung kann ja dem Arzte zu einer erlaubten und zu einer unerlaubten Operation dienen, ist also in sich, ihrer Natur nach, sittlich unbestimmt. Eine indifferentere Handlung bekommt ihre erste sittliche Qualität vom *Finis*, von dem Zwecke, zu dem sie der Handelnde verrichtet (Noldin I, n. 77). Instrumentiert die Schwester bewußt in der Absicht, dem Arzte gerade für die Schwangerschaftsunterbrechung behilflich zu sein, ist also ihre Intention auf die Schwangerschaftsunterbrechung gerichtet, so schließt sie sich der Intention des Arztes an, und ihr Instrumentieren ist damit eine sittlich schlechte Handlung, eine *cooperatio formalis*. Hat sie aber beim Instrumentieren einen anderen Zweck im Auge, etwa — wie Noldin meint — damit die Schwestern bei Weigerung nicht entlassen werden und die Kranken weiterhin religiöse Betreuung finden, so ist ihre Handlung sittlich gut. Dieser Zweck wird *finis operantis* genannt. Er wohnt dem Instrumentieren als solchem nicht inne, er kommt von außen, von der Schwester hinzu und läßt den inneren Sinngehalt des Instrumentierens, den *finis operis*, unberührt. Dieser dem Instrumentieren innewohnende Zweck ist ganz allgemein: Instrumente reichen. Er ist von allen konkreten Bestimmungen unabhängig und bleibt sich immer gleich. Er ist dem Instrumentieren wesentlich, ja mit ihm identisch und wird deshalb auch durch den *finis operantis* nicht hinweggenommen, nicht geändert. Das Almosengeben z. B. hat als *finis operis* Unterstützung eines Armen. Mag der Spender damit auch etwas anderes bezwecken, wie etwa sich bei anderen in gutes Licht zu setzen, der *finis operis* des Almosengebens wird durch seinen *finis operantis* nicht geändert. Ein anderes Beispiel: Der *finis operis* der Kraniotomie ist Zerstückelung des Kindes. Mag es der Arzt auch tun, um das Leben der Mutter zu retten, dieser *finis operantis* ändert

nichts am finis operis der Handlung, die Zerstückelung des Kindes bleibt. Was nun das Instrumentieren der Schwester anbelangt, so benützt es der Arzt wohl zu seinem sittlich schlechten Zweck, nicht aber die Schwester. Ihr Instrumentieren ist an sich, seiner Natur nach weder mit dem bösen Willen noch mit der Handlung des Arztes und deren Zweck verbunden; vielmehr verbindet umgekehrt der Arzt seinen bösen Willen und Akt mit ihm: Darum ist es auch keine Ursache, die die Sünde des Arztes mitverursachte (*causa vere efficiens*), sondern eine Gelegenheit, die jener zur Sünde mißbraucht⁴⁾. Was die Schwester selber tut, ist und bleibt seiner Natur nach indifferent und wird durch die gute Absicht gut. Die Intention des Arztes aber bewirkt keineswegs, daß die Instrumente, die die Schwester in die Hand nimmt, innerlich sittlich schlecht werden. Ihr finis operis wird von der Intention des Arztes nicht geändert.

Jetzt, meine Herren, verstehen Sie, daß der Beweis unseres Rigorosis stark hinkt. Er geht von der schlechten Intention des Arztes aus und läßt sie auf die Instrumente übergehen, als ob diese dadurch selber innerlich schlecht würden. Der Herr Rigorosis meint dann, wenn jetzt die Schwester sie in die Hand nimmt, ergreife sie sittlich Schlechtes und ihr Tun würde damit allein schon sündhaft. Aber die Voraussetzung, die Rigorosis hier zugrundelegt, daß nämlich der finis operantis den finis operis eines Dinges, seine innere Zweckbestimmung, seine Natur wesentlich ändert, ist, wie wir gesehen haben, ganz falsch. Eine Uhr wird dadurch, daß der Eigentümer mit ihr ein betrügerisches Geschäft macht, nicht ihrer Zweckbestimmung, ihrem finis operis, die Zeit anzuzeigen, entrissen und unsittlich. So affiziert auch die Intention des Arztes durchaus nicht das Instrumentieren der Schwester. Im übrigen geht es in unserer Frage gar nicht um die Intention des Arztes, sondern um die der Schwester. Ihr Handeln, ihr Instrumentieren haben wir zu beurteilen. Von der Intention des Arztes hat sich die Schwester distanziert. Sie leistet nur physische Beihilfe, die der Arzt allerdings dann zum Schlechten mißbraucht. Daß aber die Schwester trotz diesem Umstand die Hilfeleistung gewähren darf, sagt uns das bekannte Prinzip von der *Actio cum duplici effectu*, das Ihnen ja bekannt ist; ich brauche es nicht weiter darzulegen (Noldin I, n. 83; II, n. 118). Gewiß muß ein wichtiger Grund für eine solche Mitwirkung und für die Zulassung des Mißbrauches gegeben sein. Das Verbleiben der Schwestern im Kranken-

⁴⁾ Vgl. Mausbach-Tischleder, Katholische Moraltheologie I, S. 408 f., und Vermeersch, a. a. O.

haus und die anderen damit verbundenen Umstände sind ein solcher genügender Grund.“

Nun meldet sich ein Freund des Rigorismus zu Wort: „Mit Verlaub, Herr Dekan, mir scheint dieser Grund nicht hinreichend. Man bedenke nur, welch schwerer Schaden aus der Handlung des Arztes, aus der Zunahme der Abtreibungen für Staat und Kirche entsteht. Da muß das Wohl des einzelnen, auch das der Schwestern, hinter der Rücksicht auf die Allgemeinheit zurücktreten. Und man muß von den Leuten auch Heroismus verlangen.“

Dekan: „Sie haben ganz recht, wenn Sie die Frage sehr ernst nehmen und für die materielle Mitwirkung große Reserven verlangen. Diese Einstellung finden Sie auch bei Noldin und desgleichen in dem Büchlein: ‚Die geistliche Krankenschwester.‘ Beide sagen, daß die geistlichen Krankenschwestern in ihren ordenseigenen Anstalten unerlaubte Eingriffe nicht dulden dürfen und jede Mitwirkung dazu verweigern müssen. Denn in ihren Anstalten fällt jeder Entschuldigungsgrund fort. Es liegt in ihrer Macht, diese Eingriffe zu verhindern; deshalb sind sie dazu auch verpflichtet. Aber in öffentlichen Krankenhäusern sind die Schwestern und das übrige Dienstpersonal nicht in der gleichen Lage. Da kann die Weigerung Entlassung und weitere Nachteile für sie und für andere zur Folge haben. Für die Schwestern selbst wäre der Nachteil nicht einmal so groß; sie haben ja eine Stütze an ihrer Kongregation. Aber die Kranken könnten durch den Weggang der Schwestern viel verlieren. Und das übrige Dienstpersonal, z. B. ein Assistenzarzt, der für seinen Unterhalt oder für seine notwendige Berufsbildung an diese Stelle gebunden ist, könnte durch seine Entlassung schwersten Schaden leiden. Hat man da das Recht, von ihm Heroismus zu verlangen? Heroische Opfer kann unter Umständen das natürliche Sittengesetz oder das göttliche Gesetz dort fordern, wo es sich um etwas in sich Sündhaftes handelt. So müßte ein Assistenzarzt die Vornahme einer Unterbrechung selbst, die ihm der Chefarzt befiehlt, ablehnen, auch wenn er dadurch in noch so große Verlegenheit käme. Aber die rein materielle Mitwirkung geschieht, wie wir gesehen haben, mit Akten, die innerlich indifferent sind, und ist bei hinreichendem Grunde erlaubt. Gewiß kann und darf der Betreffende auch in diesem Falle das Opfer bringen, und es ist Sache der Pastoral und der Klugheit, die Bereitschaft dafür zu wecken. Aber verpflichten kann man dazu nicht⁵⁾).

⁵⁾ Vgl. diese Zeitschrift 1936, 551: A. Schmitt, Assistenzarzt im Gewissenskonflikt.

Eine Verpflichtung könnte nur die Nächstenliebe auferlegen, die fordert, daß man die Sünde des Nächsten und das Übel, das einem anderen droht, nach Kräften verhindere. Aber Liebespflichten hören auf, wenn die Erfüllung mit einer großen und bedeutenden Schwierigkeit verbunden ist. Caritas non obligat sub gravi incommodo. Liegt ein solches incommodum, dessen Schwere den Umständen entsprechen muß, vor, dann ist man zum Opfer nicht verpflichtet. Und manchmal wäre der Heroismus auch nicht einmal am Platze, weil noch andere Rücksichten mitsprechen.“

„Sehr richtig, Herr Dekan“, begann jetzt wiederum der Krankenhausseelsorger. „Es ist immer dabei auch das ganze Um und Auf zu berücksichtigen. P. Creusen S. J., ein Moralist und Kanonist von Ruf, erwähnt in seinen Vorträgen über Berufsethik, die er im Auftrag des Hl. Stuhles auf dem internationalen Kongreß für Krankenpflegerinnen, der im Jahre 1935 in Rom stattfand, hielt, folgenden Fall: In einem öffentlichen Krankenhaus, an dem geistliche Schwestern angestellt sind, wollte ein Arzt bei einer Tbc-Schwangeren eine Interruption vornehmen. Die Oberin meinte, nicht verhindern zu können, daß eine Schwester alles für die Operation Notwendige herrichte und die Anästhesie besorge. Hernach fragte sie, was sie hätte tun sollen. P. Creusen erwiderte: „Eine adäquate Antwort setzt die Kenntnis aller Umstände voraus, z. B. wie die Direktion des Hauses, wie der Arzt eingestellt ist, was die Folgen eines Protestes wären usw. . . . Solche Fälle lassen sich nicht mit einem einfachen Ja oder Nein entscheiden“⁶⁾. „Mit Recht sagt Creusen“, so fuhr der Krankenhausseelsorger weiter, „daß man auch auf die Einstellung der Direktion und des Chefarztes sehen müsse. Sind diese etwa Protestanten, Nichtkatholiken, so werden sie bei einer ernststen Schwangerschaftskomplikation ihr Gewissen nicht wie wir Katholiken an den Erklärungen des kirchlichen Lehramtes orientieren und werden die Unterbrechung für erlaubt, ja vielleicht sogar als ihre Pflicht erachten. In solchen Verhältnissen kann das Hilfspersonal eine cooperatio materialis nicht immer sine gravi incommodo ablehnen. Rigoristische Forderungen würden schließlich nur dazu führen, daß in den gynäkologischen Kliniken katholisches Personal nicht mehr geduldet wird. Wäre damit für unser Anliegen etwas erreicht? Die unerlaubten Operationen könnten dann nur um so leichter und häufiger durchgeführt werden. Katholische Ärzte und Schwestern können immerhin noch vieles verhindern.“

⁶⁾ Creusen S. J., Quelques Problèmes de moral professionnelle Paris 1935, pag. 34 s.

Dekan: „Sie sehen, meine Herren, man muß auf die Forderungen der ganzen Wirklichkeit hören, und diese Wirklichkeit ist oft recht verwickelt und läßt sich, um mit P. Creusen zu sprechen, nicht immer mit einem einfachen Ja oder Nein beantworten, läßt auch keinen starren Rigorismus zu. Die Grundsätze und Lösungen, wie sie unser Noldin gibt, werden dieser Wirklichkeit, dem Leben und der Ethik und Moral zugleich gerecht. Auch die anderen großen Moralisten, wie Vermeersch, Génicot, Mausbach usw., sprechen nicht anders als Noldin⁷⁾).

Doch, meine Herren, mir kommt vor, wir sind durch das Intermezzo unseres Mitbruders Rigorosus von unserem eigentlichen Thema abgekommen. Wir wollten uns in unserer heutigen Konferenz darüber aussprechen, was man gegen die Abtreibungsflut tun könne. In diesem Zusammenhang aber ist die cooperatio materialis nur eine Nebenfrage. Gewiß ist auch sie ernst zu nehmen, und unsere Diskussion hat das gezeigt, hat aber auch die Schwierigkeiten, die gegen die begrenzte Erlaubtheit, wie sie unsere Moral vertritt, vorgebracht worden sind, geklärt. So ist auch das Intermezzo nicht umsonst gewesen.

Aber, wie gesagt, im ganzen Fragenkomplex der Abtreibung ist die cooperatio materialis eine Nebenfrage. Denn bei der beklagenswerten massenweisen Abtreibung handelt es sich zumeist um bewußte, kriminelle Vernichtung des keimenden Lebens, die im Dunkeln und abseits der Kliniken geschieht, und um bewußte, gewollte formelle Mitwirkung. Den Faktoren, die zu solcher Erschlaffung des Gewissens geführt haben, müssen wir vor allem unsere Aufmerksamkeit zuwenden. Vielleicht können wir bei der nächsten Konferenz nochmals auf dieses Thema zurückkommen, um nach den Mitteln und Wegen zur Sanierung der Gewissen und zur Zurückgewinnung der Ehrfurcht vor dem ungeborenen Leben zu sehen.“

Innsbruck.

Josef Miller S. J.

Konfessionelle Zugehörigkeit eines extra Ecclesiam notgetauften Kindes. In einer Frauenklinik kommt ein Kind konfessionsloser Eltern zur Welt. Da es sehr schwach ist, wird es von der Hebamme, die evangelisch ist, notgetauft. Der Primar der Klinik fragt beim Pfarramt an, welcher Konfession das Kind nun angehört, als zu welcher Konfession gehörig es dem Standesamt gemeldet werden soll und welcher Religionsdiener verpflichtet, bzw. berechtigt ist, die Zeremonien nachzuholen.

⁷⁾ Vermeersch, a. a. O.; Génicot S. J., *Institutiones theologiae moralis* I, n. 235; Mausbach, a. a. O., S. 405 ff.

Der Vater im Himmel, der uns geschaffen hat, hat uns bestimmt zur Erlangung des Heiles durch unseren Herrn Jesus Christus, der für uns gestorben ist, damit wir mit ihm vereint leben (1 Thess 5, 9). Diese Vereinigung mit Christus geschieht durch die heilige Taufe, zu deren Spendung er seinen Aposteln Vollmacht und Auftrag gab, als er sie aussandte, der Welt sein Evangelium zu verkünden (Mt 28, 19). Kraft dieses Sakramentes der Wiedergeburt aus dem Wasser und dem Heiligen Geiste (Jo 3, 5) sind wir Kinder Gottes geworden und Miterben Christi (Röm 8, 17), eingegliedert seiner Kirche, diesem geheimnisvollen Leib, dessen Haupt Christus ist (Kol 1, 18). „Ihr seid ja ein Leib und ein Geist, wie ihr auch bei eurer Berufung zu einer Hoffnung berufen wurdet. Ein Herr, ein Glaube, eine Taufe“ (Eph 4, 4). Wenn auch diese Taufe von jedem Menschen, auch von Häretikern und Schismatikern, gültig gespendet werden kann (can. 742), so ist es doch immer das Sakrament der einen, wahren Kirche, die Christus gestiftet hat. Die zur Gültigkeit der Spendung notwendige *Intentio faciendi*, *quod facit Ecclesia vera* weist schon darauf hin. An die Einheit des Taufenden mit der wahren Kirche Christi hat der heilige Augustin den Häretiker Vincentius erinnert, als er ihm schrieb: „*Ex catholica Ecclesia sunt omnia dominica sacramenta, quae sic habetis et datis, quemadmodum habebantur et dabantur, etiam priusquam exiretis. Non tamen ideo habetis, quia ibi non estis, unde sunt, quae habetis.*“ Und noch deutlicher: „*Nobiscum autem estis in Baptismo, in symbolo, in caeteris dominicis sacramentis. In spiritu autem unitatis et vinculo pacis, in ipsa denique catholica Ecclesia nobiscum non estis.*“ Dazu wird diesem Vincentius eindeutig erklärt: „*Non Sacramenta christiana faciunt te haeticum sed prava dissensio*“ (Epist. ad Vincentium, Migne PL 33, 343). Es bedarf keines weiteren Beleges, daß Christus durch das von ihm eingesetzte Sakrament der Taufe den Gläubigen auch „in spiritu unitatis et vinculo pacis“ seiner wahren Kirche anschließen wollte. Es gibt nur eine Taufe, in der „wir alle durch einen Geist zu einem Leibe getauft sind, Juden oder Heiden, Knechte oder Freie“ (1 Kor 12, 13). Daher der Grundsatz: „*Baptismus non aggregat nisi verae Ecclesiae*“.

Wenn auch, theologisch gesehen, jede gültig gespendete Taufe als das von Christus seiner Kirche geschenkte Sakrament den Anschluß des Getauften an diese Kirche bewirkt, so will die Kirche dennoch keinen unter das *vinculum pacis* ihrer Leitung und Gesetzgebung zwingen. Daher unterschei-

det sie zwischen den „in Ecclesia catholica“ und anderwärts Getauften (vgl. can. 1070, 1099) und respektiert die natürlichen Elternrechte bei der Kindertaufe (can. 750, 751). Damit wird zugleich die Würde des Sakramentes geschützt und vorgesorgt, daß die Eingemeindung des Getauften in das wahre Reich Christi nicht durch dessen Abfall wieder hinfällig wird. Das Kind akatholischer Eltern darf, auch wenn die Eltern der katholischen Taufe zustimmen, nur dann getauft werden, wenn dessen katholische Erziehung gewährleistet wird (can. 750, § 2). Nur der äußerste Notfall macht davon eine Ausnahme: „*Infans infidelium, etiam invitis parentibus, licite baptizatur, cum in eo versatur vitae discrimine, ut prudenter praevideatur moriturus, antequam usum rationis attingat*“ (can. 750, § 1). In dieser Voraussicht hat die evangelische Hebamme dem schwächlichen Kinde in der Frauenklinik die Nottaufe gespendet. Wenn gleich die zitierten Bestimmungen sich nur auf die Erlaubtheit der Taufe beziehen, so sind sie doch auch richtunggebend für die Lösung unseres Kasus. Dazu braucht nicht speziell vermerkt zu werden, daß can. 751 die gleichen Normen, die betreffs der Taufe von Ungläubigen gelten, auch angewendet wissen will „*circa baptismum infantium duorum haereticorum aut schismaticorum, aut duorum catholicorum qui in apostasiam vel haeresim vel schisma prolapsi sint*“.

Weil das neugeborene Kind nicht rechtsfähig (*sui iuris*) ist, muß auf den Willen derer geachtet werden, die nach can. 750, § 2, n. 2 das *ius in eum* haben, also der Eltern, Großeltern und Vormünder. Diese haben in erster Linie zu entscheiden, ob ihr Kind katholisch getauft werden darf, wodurch es ja der katholischen Kirche angegliedert wird. Ihnen kommt demgemäß auch das Recht der Entscheidung darüber zu, welcher Konfession das bereits getaufte Kind angehören soll. Ein besonderer Akzent wird im can. 750, § 2, auf die Sicherstellung der katholischen Erziehung eines solchen Kindes akatholischer Eltern gelegt: „*dummodo catholicae eius educationi cautum sit*“. Erst dadurch ist die Gewähr gegeben, daß das heilige Sakrament nicht profaniert und die durch die Taufe erwirkte Zugehörigkeit zur wahren Kirche Christi nicht illusorisch wird. Aus diesem Grunde müssen die gleichen Vorsichtsmaßnahmen auch verlangt werden, wenn das von der evangelischen Hebamme getaufte Kind mit der Zustimmung der Eltern, bzw. deren Vertreter in das katholische Taufregister eingetragen und dadurch der katholischen Kirche einverleibt werden soll. Ist die Befragung der Eltern,

bzw. deren Stellvertreter unmöglich oder hätten diese das Recht auf das Kind verloren oder stellten sie sich zur Sache vollkommen passiv, so wäre die Situation gleich der im zitierten Kanon beschriebenen: „Si parentes, idest pater, mater, avus, avia vel tutores desint, aut ius in eum amiserint, vel illud exercere nullo pacto queant“ und das Kind dürfte katholisch getauft werden. Nun ist es aber bereits getauft, und die Schwierigkeit liegt in der Entscheidung, welcher Konfession es anzuschließen ist.

Wenn ein Willensentscheid darüber von Seite der genannten Personen nicht vorliegt, so ist die Intention des Taufspenders zu erforschen. „Quandoque infans sive infidelium, sive respective acatholicorum vel schismaticorum, licite baptizatur, etiam invitis parentibus vel tutorum ad normam can. 750, 751, baptismus erit habendus ut datus in ecclesia catholica vel in secta haeretica aut schismatica, prout minister baptismi sive ordinarius sive extraordinarius fuerit catholicus, haereticus vel schismaticus. Sane omnino praesumendum est, salva probatione in contrarium, quod minister haereticus vel schismaticus baptizandum intendat aggregare suae sectae“ (Wernz-Vidal, Ius can., tom. IV, Romae 1934, pag. 56). Weil es sich aber um eine Rechtsvermutung handelt, die durch einen Gegenbeweis unwirksam wird, so muß, ehe das getaufte Kind der evangelischen Konfession zugesprochen wird, die Hebamme gefragt werden, ob sie diese Intention bei der Nottaufe gehabt habe. Dies liegt nicht nur im Pflichtenkreis der Kirche, der die Sorge um das Seelenheil aller Menschen, besonders aber der Getauften, anvertraut ist, sondern auch in der Verantwortung dafür, daß das Recht des Kindes, welches in Todesgefahr selbst gegen den Willen seiner Eltern die Taufe legalisiert, auch hier nicht durch eine vorschnelle Entscheidung verletzt wird. Auch auf die Aufnahme in die katholische Kirche hat dieses Kind ein Recht erlangt durch die empfangene Taufe. Bezüglich der Intention der christlich denkenden Hebamme aber liegt ein Zweifel schon deshalb nahe, weil sie wohl dem Primarius gegenüber sich irgendwie geäußert hätte, wenn sie durch die Taufspendung die konfessionelle Zugehörigkeit des Täuflings hätte beeinflussen wollen. Andererseits wäre es möglich, daß die Spenderin der Taufe erklärt, überhaupt nur daran gedacht zu haben, dem Kinde das ewige Heil zu sichern, ohne irgend eine Absicht, es der evangelischen Kirche einzubürgern. Es darf aber nicht übersehen werden, daß nur der Gegenbeweis die Rechtspräsumption unwirksam macht, nicht aber der status dubii, der ihre Anwendung ja begründet.

Führte keiner der besprochenen Wege zu einer befriedigenden, d. h. rechtlichen Lösung des Kasus, so könnte eventuell der Gedanke eingeschaltet werden, das getaufte Kind jener Konfession zuzuführen, von der seine Eltern ausgetreten sind. Doch dazu fehlen die Gesetzesgrundlagen. Das Kirchenrecht erlaubt die katholische Taufspendung und damit die Eingliederung in die katholische Gemeinschaft von Kindern aller Nichtkatholiken unter den im can. 750, § 2, angeführten Bedingungen, nimmt aber dabei keinerlei Rücksicht auf eine etwaige frühere Zugehörigkeit Konfessionsloser zu einer akatholischen Religionsgesellschaft. Nichtsdestoweniger aber kann sich eine Information in dieser Richtung wegen einer noch anzuführenden Schwierigkeit als nötig erweisen. Läßt sich die Bekenntniszugehörigkeit des in der Frauenklinik notgetauften Kindes weder durch Befragung seiner Eltern ermitteln noch durch Anwendung der genannten Rechtspräsump-tion feststellen, dann tritt die objektiv gültige Rechtsform in Kraft: „Baptismus per se non aggregat nisi verae ecclesiae“. In diesem Falle obliegt dann die Sorge um die katholische Erziehung des, religiös gesehen, verwaisten Kindes dem zuständigen P f a r r e r. Damit aber kann die Angelegenheit nochmals kritisch werden, wenn sich nämlich herausstellt, daß die im kirchlichen Gesetz verlangte Bedingung: „dummodo catholicae eius educationi cautum sit“ nicht erfüllt werden kann. Dadurch würde die Aufnahme in die katholische Kirche nicht nur keinen Wert haben, sondern für das Kind sogar einmal ein Stein des Anstoßes werden können. Um über diesen Punkt Klarheit zu erlangen, wird man sich über die Familienverhältnisse des Neugetauften erkundigen müssen. In diesem Zusammenhang wird es dann auch zweckdienlich sein, zu wissen, welcher Kirche die konfessionslosen Eltern früher angehört haben. Ist die spätere katholische Betreuung des außerhalb der Kirche getauften Kindes nicht gewährleistet, so kann es in sinngemäßer Anwendung des can. 750, § 2, nicht in diese aufgenommen werden, wenngleich die Kirche das Recht dazu hätte. Wernz-Vidal erwähnt im Kapitel „De Baptismo“ auch den Fall, daß ein Kind mit Unrecht, weil gegen den Willen seiner Eltern, von einem katholischen Religionsdiener getauft wird, und schreibt dazu: „in hoc casu infans erit baptizatus in ecclesia catholica, quia minister catholicus ex ipso iure divino nunquam potest habere aliam aut contrariam intentionem. Sed hoc in casu Ecclesia, pro posse, debet curare catholicam infantis educationem, et cum tali infanti, si non possit eum catholice educare, large et benevole dispensabit, quidquid (salvo iure divino) dispensare possit“ (a. a. O., S.

57). Damit wäre auch die Frage zu beantworten: Was ist es, wenn das in der Klinik notgetaufte Kind ganz rechtmäßig in die katholische Kirche aufgenommen worden wäre und bei gegebener Zeit von seinen Angehörigen mit mehr oder weniger böser Absicht jedem katholisch-religiösen Unterricht und Einfluß entzogen würde.

Schwaz (Tirol).

Dr. P. Pax Leitner OFM.

Zum Problem des Reuegebetes. Die Reue hat eine so enge Beziehung zur „Rettung der Seele“ (Dr. Brunner), daß die Gläubigen unbedingt mit einem passenden Reuegebet ausgestattet werden sollen. Dann aber fällt diese Aufgabe schon der religiösen Kinderunterweisung zu, da sich später weder die allgemeine Kenntnis noch das Einüben bis zur erforderlichen Gewandtheit erreichen läßt.

Aus dem Gebrauch in verschiedenen Altersstufen ergibt sich bereits die erste Schwierigkeit. Das Gebet muß zwei Klippen vermeiden, darf weder zu hoch sein für die Kinder noch zu kindlich für die Erwachsenen. Meines Erachtens ist in dieser Hinsicht mehr auf die Erwachsenen Rücksicht zu nehmen. Aber dabei kommt es nicht nur auf die gewählten Ausdrücke an, sondern darauf, daß auch ein denkender und religiös gebildeter Katholik an der Formel nicht Anstoß nehmen muß. Näheres darüber später! Wenn trotz eifrigem Bemühen bei der Zusammenstellung kleinere katechetische Schwierigkeiten nicht weggeräumt werden könnten, müßte eine sonst passende Formel auch von den Katecheten gutgeheißen werden.

Eine andere Forderung, die das Verfassen eines richtigen Reuegebetes schwierig macht, ist die nach Kürze. Denn schon den Kindern soll dieses Gebet eingeprägt werden, und zwar so, daß es für lange Zeit im Gedächtnis bleibt und leicht wieder hervorgeholt werden kann, auch wenn es nicht so häufig wie das Vaterunser gebetet wird. In dieser leichtverständlichen und kurzen Fassung sollen nun die wesentlichen Erfordernisse der übernatürlichen Reue enthalten sein — eine neue Schwierigkeit. Auch die vollkommene Reue soll darin aufscheinen, weil — abgesehen von anderen Gründen — die Notwendigkeit eines richtigen Reuegebetes für die Rettung der Seele dann am größten ist, wenn es sich um das Tilgen schwerer Sünden außerhalb des Bußsakramentes handelt. Was die Reihung dieser zwei Reuearten anlangt, halte ich es mit Rücksicht auf die religiöse Einstellung der Durchschnittskatholiken für besser, zuerst die Motive für die unvollkommene Reue zu bringen und erst hernach die der vollkommenen Liebe, anstatt die religiös zwar wertvolleren, aber nicht

mitempfundenen Beweggründe zuerst aussprechen zu lassen und so die Sprecher zu verleiten, daß auch die folgenden Sätze zu einem bloßen Lippengebet werden. Schließlich wäre es vom katechetischen Standpunkt aus wünschenswert, daß wenigstens ein Teil aus diesem Reuegebet auch im Beichtstuhl verwendet werden könnte, damit nicht zwei verschiedene Formeln gelernt werden müssen. Denn das Beten des ganzen Reuegebetes wäre im Beichtstuhl wohl zu lang.

Nun seien die Verbesserer auch auf bedenkliche Formulierungen aufmerksam gemacht, die auszumerzen wären. Gehören dazu nicht schon die Sätze: „O Gott, du hassest die Sünde, du strafest sie streng — und ich habe soviel gesündigt?“ Haß und Hassen sollen vom Christen als unrecht empfunden werden. Gott ist zwar gerecht, aber als Gott der Liebe kein Wüterich. Das allgemeine Reuegebet wird in erdrückender Mehrheit von Kindern und braven Erwachsenen gebetet, deren Leben doch nicht zum fortwährenden Sündigen gestempelt werden soll. Darum lautet der Verbesserungsvorschlag: Heiliger Gott, du verabscheust die Sünde und strafst sie. Und für den anderen Fall: viel gesündigt, oft beleidigt. Schärfer abzulehnen sind aber die Sätze: „Ich will nicht mehr sündigen. Ich will auch die Gelegenheit zur Sünde meiden.“ Denn sie sind dogmatisch zu streng (nur die freiwillige nächste Gelegenheit zur Sünde muß gemieden werden), psychologisch nicht entsprechend (wie wenige von den Gläubigen besitzen diesen Willen, sie haben höchstens den Wunsch, aber nicht den tatbereiten Willen), praktisch nicht durchführbar (die völlige Sündelosigkeit war nur Maria möglich; jede Gelegenheit zur Sünde kann kein Mensch meiden) und pädagogisch schädlich (die Menschen gewöhnen sich an große Worte, ohne sich durch sie gebunden zu fühlen, werden unverläßlich, vielleicht sogar falsch, während andere mit einer solchen Art überhaupt nicht mehr mitmachen wollen). Die einfache Lösung könnte lauten: Ich will mich ernstlich bessern. In irgendeiner Weise soll nämlich ein Besserungsvorsatz im Reuegebet doch vorkommen, weil sich das wirkliche Verabscheuen der Sünde am Halten des Vorsatzes leichter feststellen läßt als auf Grund von Reueworten.

Graz.

Univ.-Prof. Dr. Otto Etl.

Eheschließung katholisch Getaufte. Der protestantische Dr. K. stammt aus einer gemischten Ehe (Vater protestantisch, Mutter katholisch). Die Eltern hatten die Kautionen geleistet, und das Kind wurde in der zuständigen Pfarrkirche katholisch getauft. Nach zwei Jahren starb die Mutter, und der Vater

nahm jetzt eine Evangelische zur Frau. Der Knabe wurde evangelisch erzogen. Auf der Hochschule lernte er eine protestantische Kollegin kennen und heiratete sie. Die Ehe gestaltete sich wegen der Untreue der Frau unglücklich, und es kam zur zivilgerichtlichen Scheidung. Dr. K. möchte nun eine katholische Frau heiraten, die aber ihre Einwilligung nur unter der Bedingung der katholischen Trauung gibt. Ist eine solche möglich?

Dr. K. könnte nur dann katholisch heiraten, wenn seine Ehe mit der protestantischen Kollegin nichtig und er selbst daher noch als kirchlich „ledig“ zu bezeichnen wäre. Nach can. 1099, § 2, sind Akatholiken (getaufte und ungetaufte), wenn sie unter sich eine Ehe eingehen, nicht an die kirchliche Eheschließungsform gebunden. Ihre Ehen kommen also (vorausgesetzt, daß kein Konsensmangel und kein trennendes Hindernis vorliegt) durch bloße gegenseitige Willenserklärung zustande.

Dr. K. war bei Eingehung seiner Ehe dem Bekenntnis nach zwar protestantisch, aber er stammte aus einer gemischten Ehe und war katholisch getauft worden. Nach der Bestimmung des can. 1099, § 2, am Ende (die bis 1. Jänner 1949 in Geltung war) waren Kinder von Akatholiken, die zwar in der katholischen Kirche getauft, aber vor dem vollendeten 7. Lebensjahr in der Häresie, im Schisma oder im Unglauben oder ohne jede Religion herangewachsen waren, an die kirchliche Eheschließungsform nicht gebunden, wenn sie mit Akatholiken oder ihresgleichen die Ehe schlossen. Nach der Erklärung der Interpretationskommission von 20. Juli 1929 (AAS XXI, 573) gehörten dazu auch Kinder, die von bekenntnis- oder religionsverschiedenen Eltern stammten, auch wenn die Kautionen beim Eheabschluß geleistet worden waren (vgl. S. C. Off., 9. Juni 1931, in: *Periodica de re morali, canonica, liturgica*, Brugis-Romae, XXI, 14). Nach der Entscheidung der Interpretationskommission vom 25. Juli 1931 (AAS XXIII, 388) war die Erklärung vom 20. Juli 1929 nicht extensiver, sondern deklarativer Natur, hatte also rückwirkende Kraft für alle seit 19. Mai 1918 unter den oben angegebenen Umständen geschlossenen Ehen. Sie galt bis 1. Jänner 1949. Dem Gesagten zufolge ist also die Ehe des Dr. K. mit der protestantischen Kollegin nach katholischem Kirchenrecht gültig, und Dr. K. kann daher, solange seine Frau lebt, keine neue Ehe eingehen.

Anders aber läge der Fall, wenn Dr. K. seine Ehe mit der Kollegin am 1. Jänner 1949 oder später geschlossen hätte. Da durch das päpstliche *Motuproprio* vom 1. August 1948 (AAS XL, 305) die Ausnahmebestimmung des can. 1099, § 2, am Ende, mit Rechtswirksamkeit vom 1. Jänner 1949 aufgehoben

wurde, sind von diesem Zeitpunkte an alle Personen, die in der katholischen Kirche getauft wurden, auch wenn sie vor dem vollendeten siebten Lebensjahr akatholisch oder völlig religionslos erzogen wurden, an die kirchliche Eheschließungsform des can. 1094 gebunden. Die Ehe des katholisch getauften Dr. K. wäre also wegen Formmangels ungültig, und er könnte nach erfolgter amtlicher Feststellung dieser Nichtigkeit die katholische Frau kirchlich heiraten.

Wenn Dr. K. hingegen seine Ehe nicht mit einer gültig getauften Protestantin, sondern mit einer Ungetauften (z. B. einer Jüdin) geschlossen hätte, so wäre diese Verbindung wegen des Hindernisses der Religionsverschiedenheit ungültig. Denn nach der Erklärung der Interpretationskommission vom 29. April 1940 (AAS XXXII, 212) sind die in dem jetzt teilweise gestrichenen can. 1099, § 2, genannten Kinder von Akatholiken von dem Hindernis der Religionsverschiedenheit betroffen, wenn sie die Ehe mit einem Ungetauften eingehen. Wenn dies schon von Kindern gilt, deren beide Eltern akatholisch sind, dann trifft es um so mehr zu bei Kindern, die nur einen akatholischen Elternteil haben.

Einer Erklärung bedarf noch der in den angeführten Beispielen erwähnte Begriff: „in der katholischen Kirche getauft“. Er wurde durch das Dekret „*Ne temere*“ (Art. XI, § 1) in das Eherecht eingeführt und findet sich im CIC., can. 1070, § 1, und 1099, § 1, n. 1, und § 2. Er bezeichnet nicht die Taufe nach ihrer dogmatischen Seite, wie sie sich aus dem *finis operis* ergibt, wornach alle irgendwo gültig Getauften der katholischen Kirchengewalt unterworfen werden. Maßgebend ist für die obige Bezeichnung die Rücksicht auf den *finis operantis*, d. h. die Absicht des für ein unmündiges Kind den Taufakt Bestellenden oder des Taufenden oder des erwachsenen (über sieben Jahre alten) Taufempfängers. Wenn diese Absicht auf die formelle Eingliederung des Täuflings in die äußere Rechtsgemeinschaft der katholischen Kirche gerichtet war, dann ist der Täufling „in der katholischen Kirche getauft“, vorausgesetzt, daß dabei die Vorschriften der can. 570—571 eingehalten wurden. Ob auch Personen, die entgegen diesen Bestimmungen von einem Katholiken getauft wurden (z. B. von einem katholischen Laien gegen den Willen der Gewalthaber des Kindes und ohne daß für dieses eine Todesgefahr bestand), als „in der katholischen Kirche getauft“ zu gelten haben, ist strittig.

Mitteilungen

Bemerkungen zur Osternachtfeier. Seit der denkwürdigen Karsamstagnacht 1951 sind nun schon mehr als sechs Monate verflossen, und nun lassen sich schon einigermaßen die Ergebnisse des „Experimentum“ übersehen, das der Hl. Vater angeordnet hatte. Bei der Ritenkongregation laufen fortwährend die amtlichen Berichte der Ordinarien ein. Verschiedene Zeitschriften und Tagesblätter haben sich mehr oder minder eingehend mit den Ergebnissen befaßt und Berichte veröffentlicht.

Das **Haupthindernis** für eine allgemeine Durchführung lag in der späten Veröffentlichung des Dekretes; aber diese hatte ihre Ursache in Umständen, die außerhalb der Beeinflussung lagen. Darum wird man wohl sicher mit der Wiederholung des „Experimentum“ im kommenden Jahre zu rechnen haben. Sehr viele Oberhirten weisen ausdrücklich auf dieses Haupthindernis hin. Zudem war die Öffentlichkeit vollkommen überrascht und unvorbereitet. Daß das Dekret, bzw. der „Ordo Sabbati Sancti“ in so kurzer Frist (Ende Dezember bis Anfang Februar) ausgearbeitet und durchberaten werden konnte, weist wohl darauf hin, daß überhaupt die großen Fragen der allgemeinen Liturgiereform, die man seit langem erwartet, irgendwie schon behandelt worden sind.

Die **Antworten der Ordinarien** — das darf wohl schon ausgesprochen werden — sind bisher durchaus zustimmend, vielfach begeistert, trotz mancherlei Bemerkungen und oft sehr wertvoller Hinweise. Wo ganze Diözesen geschlossen oder nahezu vollständig die neue Ordnung durchgeführt haben, war der Erfolg durchschlagend. Aber auch dort, wo bloß die Kathedrale oder die größeren Orte oder Klostergemeinden die Feier hielten, war der Erfolg immer überraschend gut, vor allem in seiner pastoralen Wirkung.

Es wurde auch allseits bemerkt und hervorgehoben, daß durch das ganze Dekret oder vielmehr durch die Rubriken des „Ordo“ ein ganz ausgeprägter **pastoraler Zug** geht. Man darf daraus wohl auch ableiten, daß überhaupt eine kommende Liturgiereform in allererster Linie **pastorale Zwecke** im Auge hat und durch eine erneuerte Liturgie vor allem eine geistige Erneuerung des Klerus und des Volkes anbahnen und durchführen will.

Ebenso hat der „Ordo“ erwiesen, daß man in Rom sehr wohl verstanden hat, **Altes und Neues**, sogar ganz Neues, in organischer Weise zu verbinden (Christus im Bilde der Osterkerze; die Erneuerung der Taufversprechen). Auch das

dürfte als programmatisch für eine kommende Generalreform gewertet werden.

Mit vollem Recht haben mehrere Oberhirten angeregt, die nun einmal ins Rollen gekommene Erneuerung möge auch den Gründonnerstag und den Karfreitag miteinbeziehen. Erst dann würde die neue Organizität (Matutin am Morgen, liturgische Hauptfeier am Abend) in allen drei Tagen voll zur Geltung kommen, besonders dann, wenn (was ebenfalls nicht ausgeschlossen erscheint) einmal am Karfreitag abends der Kommunionritus, der heute nur mehr dem Zelebranten gilt, wiederum auf das ganze teilnehmende Volk ausgedehnt würde.

Ein großes Hindernis einer sinnvollen und durchgreifenden Erneuerung der Liturgie liegt (auch das muß wohl einmal ausgesprochen werden) im unklugen, ja ungeordneten Vorgehen einzelner, allzu eigenmächtiger Kreise, die ihre Forderungen nicht weit genug spannen können und mit Ungestim, ja auf eigene Faust handeln, auch jetzt noch, da Pius XII. in „Mediator Dei“ gerade diese über Rom und Papst hinausgehende Eigenwilligkeit sehr scharf zurückgewiesen hat (Acta Ap. Sedis, 39 [1947], pag. 523—524; 537; 544—547; 587—588). Welchen Eindruck mag es an der zuständigen Stelle gemacht haben, um nur ein Beispiel anzuführen, als man in einer sehr verbreiteten Zeitschrift lesen konnte, daß die Osternachtfeier schon 21 Jahre lang „illegal“ gehalten worden war . . . Auf solche Weise errichtet man Barrikaden für die römischen Behörden. Und es ist kein Wunder, wenn auf weitherzige Konzessionen immer wieder Rückschläge kommen (man vergleiche nur das von Rom bewilligte reichsdeutsche doppelsprachige Rituale und das kurz darauf approbierte französische, in dem sogleich allerlei Vergünstigungen zurückgenommen sind). In so ganz großen Dingen, wie es die Liturgie ist, die die ganze Kirche, den ganzen Erdkreis und die Jahrhunderte betrifft, darf nur mit weiser Zurückhaltung, mit Maß und Vorsicht vorgegangen werden. Daß man in Rom an den zuständigen Stellen dennoch den Mut und die Entschlossenheit hat, vorzugehen, hat sich in den letzten Jahren zur Genüge gezeigt (neue Psalmenübersetzung!). Nur mögen nicht Unberufene die Führung an sich zu reißen suchen und auf Ziele hindrängen (man verlangt u. a. den Laienkelch), die in die Disziplin der Kirche viel zu tief eingreifen, als daß irgend jemand anderer als die oberste kirchliche Führung Hand anlegen dürfte.

Nach dieser leider nicht unnötigen Abschweifung wäre zur Osternachtfeier noch folgendes zu sagen: Was die Stunde der Feier anlangt, so wurde die Nachwachemesse auf die Zeit nach Mitternacht gelegt, um eben das Prinzip (nacht-

wachende Verbindung von Karsamstagnacht und Osternacht) aufrechtzuerhalten, da die Vigilfeier über die ganze Nacht heute undurchführbar ist. Auch eine Feier etwa mit dem Beginn um 3 Uhr früh des Sonntags kommt nicht in Betracht. In der Tat verlangt die Mehrheit der berichtenden Oberhirten die im „Ordo“ festgelegte Zeit. Jedoch wird wohl die Rücksichtnahme auf tatsächliche Umstände eine Vorausnahme „außerordentlicherweise“ möglich machen.

Die in vielen Gegenden und Ländern bestehenden und entgegenstehenden kirchlichen Bräuche (Hausweihe in Rom und vielen anderen Landschaften Italiens, die Osterbeichten, die vielfach ausgerechnet am Karsamstag gemacht werden, die Hl.-Grab-Feiern und die „Auferstehung“ in den alpenländischen Gegenden, die vielfachen spanischen und lateinamerikanischen Kartagefeiern usw.) werden sich so, wie sie entstanden sind, weil die liturgische Hauptfeier, das Herzstück des Tages, auf den frühen Morgen verlegt wurde, ebenfalls anpassen und umordnen, wenn das Herzstück, auf das es doch vor allem ankommt, auf die Abend- und Nachtstunden zurückkehrt. In der Tat weisen nicht wenige Oberhirten ausdrücklich auf diese durchaus mögliche Umstellung, bzw. Umordnung hin. Auch von dieser Seite her wird eine Fortsetzung des „Experimentum“ nur günstig wirken. Mancher hat gemeint, man hätte von Rom aus vorher bei den Bischöfen anfragen sollen. Was bei den auf der ganzen Welt so grundverschiedenen Bräuchen und Sitten herausgekommen wäre, läßt sich leicht ausmalen. So war der Weg des „Experimentum“ der einzig gangbare und er wird zum Ziele führen.

Allerlei Zweifel und Unsicherheiten hätten leichter behoben werden können, wenn vor Ostern mehr Zeit zur Verfügung gestanden wäre. Allgemeine Bemerkungen und Weisungen, im „Osservatore Romano“ veröffentlicht, haben nicht genug Verbreitung gefunden. So werden sich wohl für das kommende Jahr „Ordinationes“ als nützlich, ja nötig herausstellen, in denen die wichtigsten Zweifel und Unsicherheiten von vornherein geklärt werden. Damit wird es vielleicht möglich sein, den erstveröffentlichten Text des „Ordo“ im wesentlichen aufrechtzuerhalten und erst bei einer endgültigen Regelung auch einen endgültigen Text der Rubriken und der Formulare herauszugeben. Sei es wie immer, der Schritt des Hl. Vaters geht offensichtlich in eine ihm schon klar vorschwebende Richtung; möge das Ziel, das der oberste Hirte vor Augen hat, erreicht werden.

Rom.

P. Josef Löw C.Ss.R., Vizegeneralrelator der Historischen Sektion der Ritenkongregation.

Gebete, die predigen. Tiefer als durch eine Predigt werden Glaubenswahrheiten und Sittenlehren durch wiederholtes Gebet dem Bewußtsein der Gläubigen eingeprägt. Der Heilige Vater gibt uns für die Auswertung dieser Tatsache ein Beispiel. Er ließ das Heilige Jahr nicht nur verkünden, sondern schuf auch ein eigenes Gebet, mit dem er offenbar die Ziele des Heiligen Jahres zum geistigen Besitz und Eigentum der Gläubigen machen wollte. (Bei Durchsicht von schriftlich niedergelegten freien Gebeten von Kindern konnte ich feststellen, wie Anklänge und Gedankengänge des oft gehörten Gebetes für das Heilige Jahr auch in das Beten der Kinder einfließen.) Ebenso hat der Heilige Vater nicht bloß das Dogma von der leiblichen Aufnahme Mariens in den Himmel verkündet, sondern den Gläubigen der ganzen Welt auch ein Gebet zur Assumpta geschenkt. Warum soll sich nicht auch der Seelsorger gegebenenfalls einer ähnlichen Methode bedienen?

Die Pfarre Schar den berg in der Diözese Linz hat sich in besonderer Weise das Apostolat für heilige Familien und heilige Priester zum Ziel gesetzt. Dieser Gedanke wird nicht nur in Predigten dem Volke verkündet, sondern vor allem durch ein Stoßgebet, das nicht nur bei den gemeinsamen Familiengebeten, sondern mit bischöflicher Erlaubnis auch bei den öffentlichen Gottesdiensten in der Kirche immer wieder verrichtet wird: „Eucharistisches Herz Jesu, schenke uns heilige Familien und heilige Priester! Unbeflecktes Herz Mariens, erbitte uns heilige Familien und heilige Priester!“ Der Pfarrer, in dessen Gebiet das in den letzten zwei Jahrzehnten zu einem bedeutenden Kurort angewachsene Schwefelbad Schallerbach liegt, glaubte seinen Gläubigen auch manche Wahrheiten durch ein Gebet einprägen zu sollen. Er reichte das nachstehende „Gebet der Schallerbacher“ zur Approbation ein mit dem Ersuchen, daß es auch beim öffentlichen Gottesdienst verrichtet werden darf, und verbreitet es nun, auf gefälligen Bildchen gedruckt, unter den Gläubigen seiner Pfarre und unter den Kurgästen. Das Gebet hat folgenden Wortlaut:

„Allmächtiger, ewiger Gott, Du hast in Deiner Weisheit nicht nur in Tiere und Pflanzen, sondern auch in die unbelebte Natur, in Erde und Wasser, heilende Kräfte hineingelegt. Du hast den Menschen mit Verstand begabt, daß er diese Kräfte in unermüdlicher Forscherarbeit suche und dem Wohle der Kranken dienstbar mache.

Wir danken Dir, daß Du auch hier in Schallerbach eine heilkräftige Quelle finden ließest, eine Hoffnung für viele Leidende.

Wir danken Dir für die Tausende, die hier schon Heilung gefunden haben. Wir danken Dir für alle, die ihr Brot und ihren Lebensunterhalt der Quelle verdanken.

Wir wollen die Quelle stets als eine Gabe Deiner Vatergüte schätzen und bitten Dich: Laß uns auch fernerhin Deines Geschenkes würdig sein. Möge sie nie versiegen, möge sie durch Deine Gnade allen Hilfe bringen, die sich ihrem Wasser anvertrauen.

Und wie Dein Sohn, unser Herr Jesus Christus, denen, die bei ihm Heilung suchten, zuerst die Gesundheit der Seele schenkte, indem er ihre Sünden nachließ, so laß auch die Kurgäste von Schallerbach nicht nur auf die Gesundheit des Leibes bedacht sein, sondern auch den wahren Frieden der Seele suchen in ernster Umkehr und Lebensbesserung, in froher Heimkehr zu Christus, der mit Dir lebt und als König herrscht in der Einheit des Heiligen Geistes, Gott von Ewigkeit zu Ewigkeit. Amen.“

Linz a. d. D.

Franz Vieböck.

Aus der Weltkirche

Von Prof. Dr. Joh. Peter Fischbach, Luxemburg

I. Papst Pius XII. und die Katholische Aktion

Am 25. Jänner 1950 hatte Pius XII. eine an die italienischen Bischöfe gerichtete „Exhortation“ über die Katholische Aktion veröffentlicht. Der Stellvertreter Christi wollte die Katholiken seines Heimatlandes zu einer intensiven Tätigkeit anspornen. Das Schriftstück, das eine Bedeutung für die Gesamtkirche besitzt, widerlegte durch seinen ganzen Ton die gelegentlich auftauchende Meinung, der jetzige Papst erweise der Katholischen Aktion weniger Gunst als sein Vorgänger, den man oft den „Papst der Katholischen Aktion“ nannte. Die thematischen Darlegungen besagter Exhortation mündeten in die Mahnung: „Wir erachten es als eine Pflicht Unseres Apostolischen Amtes, noch einmal mit väterlicher Eindringlichkeit den Seelsorgsklerus einzuladen, in allen Pfarren, sowohl in den verlorensten Land- und Gebirgsdörfern als auch in den Städten, die vier Fundamentalvereinigungen der Katholischen Aktion aufzubauen.“

Vor fünf Monaten, am 5. Mai, empfing der Papst gemeinsam den Zentralvorstand der „Katholischen Aktion Italiens“, die verschiedenen Diözesanvorstände sowie den Kongreß der Marianischen Kongregationen Italiens. An die beiden Gruppen richtete das Oberhaupt der Kirche eine Ansprache, die höchste Beachtung verdient. Von Zeit zu Zeit erscheint es nötig, den Charakter der offiziellen Katholischen Aktion genauer zu definieren. Das unternahm Pius XII. in der großen Audienz vom 5. Mai. In sechs Punkten gruppierte er seine Ausführungen, denen er den Titel gab: „Einige Gedanken über die Katholische Aktion als solche.“

1. „Katholische Aktion“ ist Aktion. In diesem präzisen und umfassenden Wort ist ein Unterscheidungsmerkmal dieser Organisation ausgedrückt, und zwar handelt es sich nicht um eine auf ein partikuläres und begrenztes Ziel gerichtete Aktion, z. B. religiöse, caritative, soziale, wirtschaftliche, kulturelle Aktion, sondern um „Katholische Aktion“ schlechthin. Das Ziel ist allgemein, und die entsprechende Organisation ist wie eine Empfangsstation, ein Sammelbecken, in dem sich die Aktionskatholiken zusammenfinden und gruppieren. Deshalb kann die Katholische Aktion keine Ehrenmitglieder kennen, die den Beitrag zahlen, auf eine Zeitung abonniert sind und gelegentlich in einer Versammlung erscheinen. Mitglieder, die nicht vollständig aktiv sind, bilden keine Katholische Aktion.

2. Die Katholische Aktion untersteht in besonderer Weise unmittelbar der kirchlichen Hierarchie, deren Mitarbeiterin im Apostolat sie ist. (Pius XII. gibt der Definition „Mitarbeit im Apostolat“ gegenüber der Definition „Teilnahme am hierarchischen Apostolat“ stets den Vorzug.) An der Spitze der Katholischen Aktion stehen Laien, die jedoch von kirchlichen Assistenten beraten und geführt werden, während die Marianischen Kongregationen, die sich vollgültig (*pleno iure*) als Katholische Aktion bezeichnen dürfen, den Pfarrer als natürlichen Präses haben. An dieser Stelle glaubte der Papst drei Bemerkungen beifügen zu müssen, die gewissen unrichtigen Tendenzen vorbeugen sollen: a) Zum Apostolat gehört nicht bloß die Verkündigung des Evangeliums, sondern auch die Hinführung zu den Quellen des Heiles und die Erziehung der Getauften zu einem vollkommenen Christentum. — b) Katholische Aktion ist nichts Neues, und noch weniger bedeutet sie eine Veränderung der Struktur der Kirche, als ob das Apostolat der Laien demjenigen der Hierarchie nicht untergeordnet sei. Die Katholische Aktion ist nur die zeitgemäße Form der Mitarbeit der Laien auf den Feldern des Apostolates. — c) Bei aller Anerkennung der in der Pfarre verkörperten Werte kann die komplizierte Struktur des modernen Lebens auch überpfarrliche Organisationen erheischen, die genau so wie die auf der Pfarre aufgebauten Gruppen dem Bischof oder seinen Delegierten unterstehen.

3. „Die Tätigkeit der Katholischen Aktion erstreckt sich auf das ganze religiöse und soziale Gebiet, so weit also, wie Tätigkeit und Sendung der Kirche reichen.“ Eine Erstarkung des religiösen Lebens setzt ein bestimmtes Maß von gesunden, wirtschaftlichen und sozialen Bedingungen voraus. Daraus darf aber nicht gefolgert werden, daß die Kirche ihre religiöse Sendung zu vernachlässigen habe, um vorerst und vor allem die soziale Frage zu lösen. Übrigens sind die religiösen Kräfte und die christlichen Prinzipien reichste Quellen zur Heilung der sozialen Übelstände und zur Förderung der Gerechtigkeit, auf deren Verteidigung die Kirche immer bedacht war.

4. Obschon die Katholische Aktion eine disziplinierte Organisation ist, so will sie dennoch keineswegs die persönliche Initiative der einzelnen unterbinden. Jedes Mitglied stellt seine Fähigkeiten hochherzig in den Dienst der gemeinsamen Sache. Niemand darf sich als ein totes Rad betrachten, das nur der Impuls von oben bewegt. Die führenden Leute der Katholischen Aktion dürfen ihrerseits ihr Amt nicht auffassen als das eines Elektrotechniklers am großen Schaltbrett, der nur darauf bedacht ist, in dem weiten

Netz den Strom durchzuschicken oder zu unterbrechen, zu regulieren oder zu lenken. Ihr moralischer und anregender Einfluß muß persönlich sein.

5. Diesen Punkt, der das Verhältnis von Katholischer Aktion und Politik erörtert, wollen wir wegen seiner Bedeutung in wörtlicher Übersetzung wiedergeben: „Wir brauchen euch nicht darüber zu belehren, daß die Katholische Aktion nicht dazu berufen ist, eine Kraft auf dem Felde der Parteipolitik zu sein. Die katholischen Bürger dürfen sich als solche sehr wohl in einer Vereinigung zu politischer Tätigkeit zusammenschließen; das ist ihr gutes Recht als Christen und als Bürger. Daß in den Reihen einer solchen Organisation Mitglieder der Katholischen Aktion anwesend und tätig sind, ist in dem angegebenen Sinn und innerhalb der angegebenen Grenzen berechtigt und kann sogar durchaus wünschenswert sein. Es wäre jedoch unzulässig, auch auf Grund von Artikel 43 des Konkordates zwischen dem Heiligen Stuhle und Italien, daß die Katholische Aktion Italiens eine parteipolitische Organisation würde.“

6. Die Katholische Aktion hat auch nicht aus sich heraus den Auftrag, an der Spitze der anderen Vereine zu stehen und über diese ein beinahe autoritäres Patronat auszuüben. Dadurch, daß sie unmittelbar der Leitung der kirchlichen Hierarchie unterstellt ist, erwächst ihr kein solches Recht. Das Ziel jeder Organisation ist maßgebend für die Art ihrer Leitung. Es kann vorkommen, daß dieses Ziel eine unmittelbare Leitung durch die kirchliche Hierarchie weder erfordert, noch als opportun erscheinen läßt. Trotzdem hören solche Organisationen nicht auf, katholisch und mit der Hierarchie verbunden zu sein. „Im Vergleich zu ihnen liegt der spezifische Sinn der Katholischen Aktion in der Tatsache, daß sie gleichsam der Treffpunkt jener aktiven Katholiken ist, die immer bereit sind, mit dem Apostolat der Kirche zusammenzuarbeiten. Durch göttliche Einsetzung ist dieses Apostolat hierarchisch und findet in den Getauften und Gefirmten die ihm auf übernatürliche Weise verbundenen Mitarbeiter.“ „Daraus ergibt sich eine Folgerung, die zugleich eine väterliche Mahnung für die Katholische Aktion jedes Landes und jeder Zeit ist. Ihr Aufbau wird sich in den verschiedenen Gegenden den besonderen Ortsverhältnissen anzupassen haben; doch in einem Punkt müssen alle ihre Glieder gleich sein, im ‚Fühlen mit der Kirche‘, in der Hingabe an die Sache der Kirche, im Gehorsam gegenüber denen, die der Heilige Geist als Bischöfe eingesetzt hat, um die Kirche Gottes zu lenken, sowie in der kindlichen Unterwerfung unter den Obersten Hirten, dessen Sorge Christus seine Kirche anvertraut hat.“

II. Der selige Pius X.

Vor sehr zahlreichen italienischen und ausländischen Pilgern wurde am 3. Juni 1951 im Petersdome Papst Pius X. seliggesprochen (vgl. diese Zeitschrift 1951, 3. Heft, S. 264—266). Über den äußeren Verlauf der grandiosen Feier und die gewaltige Begeisterung, besonders der Italiener, brauchen wir hier nicht ausführlich zu berichten. Es verdienen jedoch unsere Aufmerksamkeit das Apostolische Schreiben, mit dem Pius XII. seinen Vorgänger zur Ehre der Altäre erhob, sowie die große Rede, die der jetzige Pontifex dem neuen Seligen widmete.

Das Schreiben „Quoniam Christus dilexit Eccle-

siam“, das ebenfalls das Datum des 3. Juni 1951 trägt, erinnert zuerst daran, daß die letzte Heiligsprechung eines Papstes im Jahre 1712 stattfand, als Klemens XI. den 1572 gestorbenen Pius V. kanonisierte. Groß ist die Freude des Stellvertreters Christi, daß er einen aus der langen Reihe der römischen Bischöfe beatifizieren darf, den er noch persönlich kannte und in dessen Dienst er während eines ganzen Jahrzehntes gestanden ist. Dem Gebrauche gemäß gibt das Apostolische Schreiben eine ziemlich ausführliche Biographie des jungen Giuseppe Sarto, des Kaplans von Tombolo, des Pfarrers von Salzano, des Domherrn von Treviso, des Bischofs von Mantua, des Kardinals und Patriarchen von Venedig. Der Bericht über das päpstliche Wirken beginnt mit der Erklärung der Devise, die Pius X. sich wählte: „Instaurare omnia in Christo.“ Die christliche Erneuerung der Welt erfordert einen in Frömmigkeit, Wissen und Gehorsam gefestigten Klerus. Deshalb wandte sich die erste Sorge des Papstes den Priestern und den Priesterbildungsanstalten zu. Die Gründung des Päpstlichen Bibelinstitutes wird erwähnt und ebenso die im Jahre 1908 erschienene Exhortation an die gesamte Geistlichkeit der katholischen Kirche. Die Zusammenfassung des Kirchenrechtes, die Reorganisation der Römischen Kurie, die Bemühungen um den Religionsunterricht, die Predigt und die Kirchenmusik können nicht übergangen werden. Dasselbe gilt für die beiden Eucharistiedekrete. Über den Modernismus lesen wir nur den kurzen Satz: „Als unfehlbarer Lehrer des Glaubens enthüllte und bekämpfte er in seiner bedeutenden Enzyklika ‚Pascendi‘ mit der nötigen Schärfe jene Lehren, in denen sich das Unheil aller Irrtümer erneuerte.“ Gestreift werden die Abschaffung des staatlichen Vetos bei der Papstwahl, die Trennung von Staat und Kirche in Frankreich, die Katholische Aktion, die Sozialaktion der Katholiken, die Tätigkeit für die Diözese Rom, für die Missionen, für die Vereinigung der Orientalen mit Rom und für die Notleidenden. Der letzte Teil des Schreibens behandelt den Werdegang der Seligsprechung. Die von uns gebotene gedrängte Zusammenfassung des interessanten Schriftstückes möge erkennen lassen, worin man heute in vatikanischen Kreisen die Hauptbedeutung des Pontifikates des Sarto-Papstes erblickt. Wir haben es also mit einer von kirchlicher Seite redigierten historischen Beurteilung zu tun.

In noch viel stärkerem Maße gilt dies von der Rede, die Pius XII. am Nachmittag des 3. Juni auf dem Petersplatze hielt und deren vollständigen Text tags darauf der „Osservatore Romano“ brachte mit der einleitenden Anmerkung, daß die Rede wegen ihrer Länge bloß in abgekürzter Form vorgetragen wurde. Ihre wesentliche Bedeutung liegt darin, daß sie eine Auseinandersetzung mit jenen Historikern bietet, die nach der Ansicht des jetzigen Oberhauptes der Kirche der pontifikalischen Tätigkeit seines Vorgängers nicht gerecht werden und ihm ohne hinreichende Begründung die notwendig mit dem apostolischen Eifer zu verbindende Klugheit absprechen. Bereits in der festlich jubelnden Einleitung der Rede hören wir von „jenem Nachfolger des Petrus, jenem Papst des 20. Jahrhunderts, der in dem furchtbaren Orkan, den die Christusleugner und Christusfeinde entfesselt hatten, gleich von Anfang an das Steuer des Schiffleins Petri mit einer vollendeten Erfahrung zu führen wußte.“ Pius XII. zeigt uns seinen Vorgänger als heiligen Menschen und als großen Papst.

Giuseppe Sarto war dazu geboren, der gute Hirt zu sein.

Darin liegt das Kennzeichen seines ganzen Lebens. Einfach, freundlich und zugänglich war er als Landpriester, als Bischof, Patriarch, Kardinal und Papst. Als der große Leo XIII. gestorben war, hatte die Welt die väterliche Festigkeit seines Nachfolgers nötig. Er war ein Mann der Demut, der allem Irdischen entsagte, aber mit männlichem Starkmut seine Aufgabe erfüllte. Seine erste Enzyklika war wie eine leuchtende und zündende Flamme. Er gab eine genaue Diagnose der Übel und Irrtümer seiner Zeit, deren Heilmittel er uns zu zeigen wußte. „Es war das Wissen und die Weisheit eines inspirierten Propheten, der unerschrockene Freimut eines Johannes Baptista und eines Paulus von Tarsus und die väterliche Milde des Stellvertreters Christi . . . Sein Wort war Donner, Schwert und Balsam; es ergriff mit Macht die ganze Kirche und war weit über deren Grenzen hinaus wirksam. Seine unwiderstehliche Kraft zog es nicht nur aus der unbestreitbaren Substanz des Inhaltes, sondern auch aus der innigen und durchdringenden Wärme.“ Pius X. durchlief den ihm von der Vorsehung gezeichneten Weg mit einem Glauben, der Berge versetzt, mit einer selbst in den düstersten Stunden ungebrochenen Hoffnung und einer zu jedem Opfer bereiten Liebe. Durch den Glanz der drei göttlichen Tugenden erstrahlte sein Pontifikat wie in den goldenen Zeiten der Kirche. Heroisch war der neue Selige gleichfalls in der Übung der Kardinaltugenden.

Doch bezüglich der Klugheit werden Einwände erhoben. Es wird gesagt, daß in Pius X. die Festigkeit oft über die Klugheit siegte, und zwar über die notwendige Klugheit und Geschicklichkeit. Wir wundern uns nicht darüber, daß man auf gegnerischer Seite ein solches Urteil fällt. Aber dieselbe Meinung vertreten Männer, die den apostolischen Eifer des Papstes bewundern; ihnen ist zu antworten, daß diese Ansicht den Tatsachen widerspricht. Vergessen wir nicht, wie sehr Pius X. um die Freiheit der Kirche, die Reinheit der Lehre, die Verteidigung der Herde Christi besorgt sein mußte! Nicht alle verstanden ihn so, wie man es von ihnen hätte erwarten dürfen. Genaueste Untersuchungen haben seine Tätigkeit als Papst gründlich durchforscht. Auf Grund dieser klaren Einsichtnahme in alle Akten des Pontifikates bleibt kein Zweifel über die zur Heiligkeit erforderliche Klugheit möglich: „Selbst in den schwierigsten und härtesten Perioden seines Pontifikates, als die Verantwortung am meisten drückte, hat Pius X., unterstützt von dem großen Geiste seines treuen Staatssekretärs, des Kardinals Merry del Val, jene erleuchtete Klugheit bewiesen, die niemals den Heiligen abgeht, mag sie auch in ihren Entscheidungen im Gegensatz stehen, in einem schmerzlichen, aber unvermeidlichen Gegensatz, zu den trügerischen Forderungen der menschlichen und rein irdischen Klugheit.“ Mit klarem und ziel-sicherem Adlerblick sah der Papst die Welt in ihrem wahren Gesicht, sah er die Mission der Kirche in einer solchen Welt, sah er ihre Aufgaben und Pflichten in einer entchristlichten Gesellschaft und in einer Christenheit, die von den Irrtümern der Zeit angesteckt oder zum mindesten bedroht war. Die ewige Wahrheit erleuchtete ihn, ein zartes, klares und ehrliches Gewissen führte ihn, und so hatte er oft über die zu fassenden Beschlüsse Intuitionen, deren vollkommene Richtigkeit jenen zum Anstoß wurde, denen dasselbe Licht nicht zur Verfügung stand. Obschon er von Natur aus zur Milde und zum Frieden neigte, zählte im entschei-

denden Augenblick bloß das Gefühl der vom Gewissen diktierten Pflicht. Vor der Pflicht mußten die anderen Erwägungen schweigen, weil sie jene Entscheidungen forderte, die seinem Herzen schwer werden konnten. Wurden die unveräußerlichen Rechte menschlicher Freiheit und Würde verletzt oder die heiligen Rechte Gottes und der Kirche, dann erhob sich Giuseppe Sarto wie ein Riese in dem Vollbewußtsein seiner höchsten Autorität. Sein „Non possumus“ schlug zuweilen wirksam bei den Großen der Erde ein. Es stärkte die Zaudernden und ermutigte die Furchtsamen. Dieser stählernen Festigkeit seines Charakters und seiner Amtsführung ist die Abneigung derer zuzuschreiben, die ihn zum „Zeichen des Widerspruches“ stempeln wollten. „Man kann deshalb nicht von einem übermäßigen Dominieren der Festigkeit über die Klugheit bei Pius X. sprechen. Im Gegenteil, diese beiden Tugenden, die sozusagen das Charisma der von Gott zum Regieren Erwählten sind, hielten sich bei ihm derart die Waage, daß er, auf Grund einer sachlichen Betrachtung der Tatsachen, ebenso groß in der einen wie hervorragend in der anderen erscheint. Ist nicht gerade diese Harmonie der Tugenden in den hohen Regionen des Heroismus die Signatur einer ausgereiften Heiligkeit?“ Ein Papst und Heiliger wie Pius X. wird nicht leicht den Historiker finden, der seine ganze Figur mit ihren vielfachen Seiten umfaßt. Doch bereits eine nüchterne Aufzählung seiner Taten und Tugenden kann hinreichen, um unser Staunen zu wecken. Auf jedem Gebiet half ihm ein klarer und weitblickender Verstand sowie jene seltene Eigenschaft des Geistes, die gleicherweise zur Analyse wie zur Synthese befähigt. Alle seine Werke tragen den Stempel der Universalität und der Einheit. Alles geht auf das eine Ziel: die Menschheit in Christus erneuern und zusammenfassen!

Als Verteidiger des Glaubens und Kunder der ewigen Wahrheit bekundete Pius X. ein äußerst feines Gespür für die Bedürfnisse seiner Zeit. Dadurch gehört er zu den größten Päpsten. Sein Eifer für den moralischen Einfluß der Kirche machte ihn zum Förderer der heiligen und profanen Wissenschaften (Bibelinstitut, Thomismus, vatikanische Sternwarte, Kirchenmusik, Neuordnung der vatikanischen Pinakothek). Keineswegs bleibt er ein abstrakter Theoretiker, der große Richtlinien erläßt, ohne an deren praktische Durchführung zu denken. Er ist ein Mann der Praxis, der die konkreten Wege zeigt, damit das Ziel leichter, schnell und vollständig erreicht werde. Es sei erinnert an seinen Beschluß, das Kirchenrecht zu kodifizieren. Hier liegt das Meisterwerk seines Pontifikates. Wenn auch der neue Kodex erst unter Benedikt XV. promulgiert wurde, so bleibt Pius X. dennoch dessen Herausgeber, und sein Name gehört in die Geschichte des kanonischen Rechtes neben Innozenz III., Honorius III. und Gregor IX.

Es war selbstverständlich, daß der seelsorglich eingestellte Papst dem Klerus seine größte Aufmerksamkeit zuwandte. Die Kirche braucht einen Klerus, der durch Heiligkeit und Wissen seiner hohen Aufgabe gewachsen ist. (Exhortation „Haerent animo“ vom 4. August 1908.) Die Priester müssen eine lebendige Kenntnis der christlichen Lehre verbreiten, wozu der Papst die nötigen Instruktionen gab (Enzyklika „Acerbo nimis“ vom 15. April 1905). Für Italien ließ er einen neuen Katechismus anfertigen. Weil der sektiererische Geist der Zeit das Volk von den Priestern los-

riß, förderte Pius X. das Laienapostolat. Laien sollen herangebildet werden, stark im Glauben und fest mit der kirchlichen Hierarchie verbunden.

Ein anderes schwerwiegendes Hindernis stand der Wiederherstellung einer christlichen und katholischen Gesellschaft im Wege: einerseits die innere Spaltung der Menschheit und anderseits der Riß zwischen Staat und Kirche, besonders in Italien. Ohne daß er die unveränderlichen Prinzipien verletzte, wußte Pius X. den Aufbau einer „Christlichen Volksaktion“ in Italien anzubahnen, milderte er bezüglich der Wahlbeteiligung der italienischen Katholiken das (als Folge der Besetzung des Kirchenstaates vom Vatikan verfügte) „Non expedit“ und half so, den Boden für jene Versöhnung bereiten, die (im Jahre 1929) Italien den religiösen Frieden brachte.

Am Schluß seines kurzen Überblickes, der nur einige Hauptpunkte aus dem Leben seines Vorgängers berührt, unterstrich Pius XII. als eigentümlichstes Merkmal der Regierung des Sarto-Papstes, dessen Hochschätzung der Eucharistie: „Er ist der Papst der hl. Eucharistie in unserer Zeit gewesen“, der Papst der Frühkommunion und der häufigen Kommunion.

„Durch die Person und das Werk Pius' X. wollte Gott die Kirche auf die neuen und harten Aufgaben vorbereiten, die eine aufgeregte Zukunft ihr übertrug. Rechtzeitig mußte die Kirche bereit sein, einmütig in der Lehre, fest in der Disziplin, wirksam in ihren Hirten, versehen mit hochherzigen Laien und gut unterrichteten Gläubigen. Sie brauchte eine geheiligte Jugend und ein den sozialen Problemen aufgeschlossenes christliches Gewissen. Wenn heute die Kirche Gottes, anstatt vor den die geistlichen Werte zerstörenden Kräften zurückweichen, leidet, kämpft und durch göttliche Kraft voranschreitet, so verdankt sie das zu einem großen Teil der weitblickenden Tätigkeit und der Heiligkeit Pius' X. Sein ganzer Pontifikat war von oben gemäß einem Plan göttlicher Erlösungsliebe gelenkt, um die Seelen auf die heutigen Kämpfe vorzubereiten und um die heutigen und zukünftigen Siege zu sichern.“

III. Die Missionsenzyklika „Evangelii praecones“

Seit Leo XIII. am 3. Dezember 1880 mit seinem Rundschreiben „*Sancta Dei civitas*“ die Missionshilfe des christlichen Volkes in ihren verschiedenen Formen und Werken offiziell gefordert und ermutigt hatte, folgten unter den Päpsten des 20. Jahrhunderts zwei große Missionsenzykliken. Zuerst am 30. November 1919 das von Benedikt XV. unterzeichnete Rundschreiben „*Maximum illud*“, das nach einem Rückblick auf die Missionstätigkeit der Kirche wichtige Anweisungen an die Missionsleiter, an die Missionare und an das christliche Volk erließ. Besonders unterstrichen wurde die Notwendigkeit, einen einheimischen Klerus heranzubilden, sowie die Reinheit des missionarischen Geistes und die Bedeutung der (wissenschaftlichen) Vorbereitung auf das Missions-Apostolat. Am bekanntesten jedoch ist das von Pius XI. am 28. Februar 1926 veröffentlichte umfangreiche Rundschreiben „*Rerum Ecclesiae*“, das wiederum die Pflicht und die Formen der Missionshilfe ausführlich behandelt, die Bedeutung eines einheimischen Klerus nachdrücklich unterstreicht, einheimische Orden für Männer und Frauen wünscht und sich zu einigen konkreten Punkten äußert, die eine bessere Ordnung des Missionswesens betreffen.

Seither sind 25 Jahre verflossen. „*Rerum Ecclesiae*“ war der Ausklang eines Heiligen Jahres gewesen, und Pius XII. entschloß sich gleichfalls, dem letzten Heiligen Jahre eine große Missions-encyklika als Abschiedsgabe zu widmen. Das Rundschreiben „*Evangelii praecones*“ mit dem Titel „*De sacris missionibus promovendis*“ trägt das Datum des 2. Juni 1951 (Namenstag des Papstes) und wurde am 17. Juni im „*Osservatore Romano*“ bekanntgegeben, wo der lateinische Text 13 Spalten einnimmt. Der Heilige Vater umreißt den fruchtbaren Fortschritt der katholischen Missionen in einem Vierteljahrhundert und gibt anschließend eine Reihe von Richtlinien, die auf religiösem und sozialem Gebiet einzuhalten sind, damit die Verbreitung des Glaubens noch reichere Früchte zeitige.

Welches sind die Fortschritte seit 1926? Die Zahl der Missionen erhöhte sich von 400 auf 600, die Zahl der Christen von 15 auf beinahe 28 Millionen, die Zahl der Missionare und einheimischen Priester von 14.800 auf 26.800. Heute sind 88 Missionen dem einheimischen Klerus anvertraut, und in mehreren Gebieten wurde eine eigenständige kirchliche Hierarchie aufgebaut. Drei Plenarkonzilien (Indochina, Australien, Indien) dürfen gebucht werden. Die Zahl der Seminaristen stieg von 1770 auf 4300. Einen gewaltigen Aufschwung nahmen die höheren Bildungsanstalten, die Volks- und Mittelschulen, desgleichen die Spitäler und Kliniken. Errichtet wurden fünf neue Apostolische Delegaturen, und auf einige Missionsgebiete erstreckt sich die Kompetenz der Nuntien und Internuntien. Im allgemeinen ist zu sagen, daß die Zusammenordnung der Kräfte und Tätigkeiten mit gegenseitiger Aushilfe sich bedeutend steigerte. Gewachsen ist die Hochschätzung der kirchlichen Arbeit bei den Behörden und bei den Nichtkatholiken. Schöne Erntefelder werden deutlich sichtbar, und deshalb braucht der Katholizismus mehr denn je tüchtige Missionare, deren größere Zahl trotzdem hinter den wirklichen Bedürfnissen weit zurückbleibt. In dem Bilde dieser letzten 25 Jahre dürfen wir aber auch die Schwierigkeiten nicht vergessen, die der Missionsarbeit aus blutigen oder unblutigen Verfolgungen erwachsen, wie sie gerade in unseren Tagen wieder im Fernen Osten zu beklagen sind. Viel heldenmütiges Christentum zeigt sich in dieser Feuerprobe der Verfolgungen. Man versucht, die Katholiken von Rom loszureißen, weil die Verbindung mit dem Apostolischen Stuhle der Treue gegen das eigene Vaterland widerspreche.

Welche Arbeit bleibt zu leisten? Gewaltige Massen leben bis heute im Heidentum. Nicht alle Missionare sind Katholiken. Der atheistische Materialismus, oder Lehren, die sich christlich nennen, es in Wahrheit aber nicht sind, werden in den Missionsländern verbreitet. Ganz besonders empfiehlt der Papst unserem Gebete die Missionen im Inneren von Südamerika, da sie sehr stark durch die akatholischen Sekten bedroht sind.

Der Hauptteil der Enzyklika: Prinzipien und Normen fruchtbarer Missionsarbeit

a) Der Missionar lebt nur für das Reich Christi, dessen Gesandter er ist. Die Mission ist seine neue Heimat; er sucht weder Vorteile für sich, noch für seine Nation, noch für seinen Orden. Seine einzige Liebe ist die Universalkirche und das Heil der Seelen. Er braucht eine umfassende geistliche, wissenschaftliche, technische und kulturelle Vorbildung.

b) Das Ziel der Missionsarbeit. Wir wollen die christliche Wahrheit bringen, damit Christus neue Anhänger gewinne. Die Kirche muß solid eingepflanzt werden bei den Missionsvölkern, so daß eine einheimische Hierarchie erstehen kann. Benedikt XV. und Pius XI. haben diesen Punkt bereits betont, und am 24. Juni 1944 sagte Pius XII.: „Das große Ziel der Missionsarbeit ist die Einwurzelung der Kirche in den neuen Ländern. So stark soll sie eingepflanzt werden, daß sie eines Tages leben und sich entwickeln kann ohne die Hilfe der Missionswerke. Die Missionsarbeit hat nicht sich selbst zum Zwecke; sie erfüllt mit Eifer ihre hohe Aufgabe, aber sie zieht sich zurück, wenn das Ziel erreicht ist.“

c) Der einheimische Klerus. Natürlich gilt es nicht, um jeden Preis möglichst viele einheimische Priester zu weihen; sie müssen gründlich auf ihre hohe Aufgabe vorbereitet sein. Es können Umstände eintreten, in denen das Christentum in den Missionsländern ganz vom einheimischen Klerus abhängt, auf dessen Vermehrung mit aller Kraft hinzuwirken ist. Wenn ein Gebiet von ausländischen Ordensmissionaren so weit christianisiert ist, daß Rom dieses Gebiet dem Ortsklerus übertragen kann, müssen die auswärtigen Missionare sich nicht sofort zurückziehen. Sie vermögen dem neuen Ortsbischof auch weiterhin wertvolle Dienste zu leisten. Wie in unseren Heimatländern der Ordensklerus den Bischöfen hilft, so kann er auch in den fernen Ländern dem Episkopat seine Kräfte und seine Erfahrung zur Verfügung stellen.

d) Die Katholische Aktion in den Missionsländern. Von den apostolischen Zeiten an haben die Laien die Verkündiger des Glaubens durch mannigfache Mitarbeit unterstützt. (Die Enzyklika gibt an dieser Stelle einen historischen Überblick.) Was bei der ersten Missionierung Europas notwendig oder nützlich war, nämlich die Hilfe der Laien, ist auf den heutigen Missionsfeldern nicht minder erfordert. Deshalb empfiehlt der Papst den Ausbau der Katholischen Aktion in ihren verschiedenen Gruppen.

e) Schule und Presse. Da die studierende Jugend später die führende Schicht der Missionsländer darstellt, ist alle Sorgfalt auf die Entwicklung des Schulwesens zu verlegen. Nichts ist hier zu unterlassen. Durch die Schulen treten die Missionare in Kontakt mit der Heidenwelt. Selbst wenn die Konversionen an den höheren Schulen nicht zahlreich sind, werden diese Institute trotzdem einen heilsamen Einfluß ausüben. Die höheren Schulen sind überdies ein vortreffliches Mittel, um die falschen Ideologien zu bekämpfen. Nicht weniger nützlich ist die Verbreitung der guten Presse. Vieles ist bereits auf diesem Gebiete geschehen, und vieles bleibt noch zu tun.

f) Krankenpflege und Caritas. Die Enzyklika darf kurz sein in dem Lob dessen, was allerorts die Missionare und die Schwestern leisten. Vor allem möchte Pius XII. darauf hinweisen, daß das Missionspersonal mit den heute nötigen und möglichen Kenntnissen ausgerüstet sei. Was die Ausübung der Medizin und der Chirurgie betrifft, gilt es Laien zu gewinnen, die nicht bloß die vorgeschriebenen Diplome besitzen und bereit sind, ihre Heimat zu verlassen, um den Missionaren zu helfen, sondern auch auf dem Boden der christlichen Prinzipien stehen und ein christliches Leben führen.

g) Die soziale Frage in den Missionsländern. Weil die kommunistische Ideologie einfache Völker stark beeindrucken kann, müssen die Forderungen der christlichen Sozialdoktrin energisch und rasch verwirklicht werden. Einerseits ist die gesunde Soziallehre zu verkünden und sind die soziologischen und weltanschaulichen Irrtümer zu bekämpfen, andererseits sind die sozialen Mißstände zu lindern und zu beheben. Caritas allein genügt nicht, wir müssen eine gerechte Sozialordnung erstreben. Die Kirche verurteilt nicht bloß die verschiedenen Formen des Marxismus, sie verteidigt ebenso entschlossen die gerechten Ansprüche der arbeitenden Menschen. Vor der Ungerechtigkeit sind Schweigen und Gleichgültigkeit unerlaubt. (Der Papst bringt hier einen langen Auszug aus seiner Weihnachtsbotschaft von 1942.) Es ist eine hohe Aufgabe der Missionsbischöfe, diesen Fragen ihre ernste Aufmerksamkeit zu schenken. Beim Suchen nach den Wegen der Verwirklichung ist Rücksicht auf die regionalen Verhältnisse zu nehmen, und dementsprechend sind geeignete soziale und wirtschaftliche Organisationen zu gründen. Es ist dies ein Teil der Hirtenpflichten, damit die Christen nicht durch Irrtümer verführt werden, die sich unter dem Schein der Gerechtigkeit und der Wahrheit anbieten. Die Glaubensboten müssen auch Pioniere der Sozialaktion sein. In diesem Werke sollen sie sich jedoch, wofern es nur möglich ist, der Hilfe von katholischen Laien bedienen, deren Rechtschaffenheit und praktische Erfahrung sie dazu befähigt, in den sozialen Problemen wirksame Initiativen zu ergreifen. Dieser Abschnitt der Enzyklika schneidet eine Frage an, die schon längst dringend war, aber nach dem zweiten Weltkrieg eine verschärfte Aktualität sowohl für Asien als auch für Afrika erfuhr. Was heute in Ostasien eingetreten ist, kann über kurz oder lang in den übrigen Missionsländern ebenfalls mit Wucht eintreten. Zahlreich sind die warnenden Stimmen, die sich aus Afrika erheben.

h) Gegen den territorialen und jurisdiktionalen Exklusivismus. Im allgemeinen sind die Missionsgebiete heute unter die verschiedenen Kongregationen oder Orden und deren Provinzen verteilt. Da diese Gebiete sehr ausgedehnt sind, kann es leicht vorkommen, daß die betreffende Ordensprovinz nicht allen Ansprüchen gewachsen ist. Es darf deshalb kein Bedenken bestehen, zur weiteren Ausbreitung des Glaubens, zur Erziehung der eingeborenen Jugend und für sonstige Arbeiten Ordensmänner und Missionskräfte als Mitarbeiter zu erwählen und zu berufen, die einer anderen Genossenschaft angehören, mögen es nun Priester sein oder Mitglieder von sogenannten Laieninstituten. Die Missionsgebiete sind nicht Eigentum, sie werden nach Gutdünken des Apostolischen Stuhles zugewiesen. Der Papst muß darauf bedacht sein, daß auf allen Missionsfeldern die genügende Zahl von Missionaren am Werke sei. (Dieser Abschnitt der Enzyklika ist dem Rundschreiben „Rerum Ecclesiae“ von 1926 entnommen.)

i) Ehrfurcht vor der völkischen Eigenart und der Zivilisation der Missionsvölker. Das Evangelium will das Gute nicht zerstören, das es bereits vorfindet. Auch im Denken der Heidenvölker sind Elemente, welche von der katholischen Kirche nicht verworfen werden müssen; sie reinigt und ergänzt diese Elemente. Zu allen Zeiten hatten Heidenvölker große Errungenschaften in Wissenschaft und Kultur aufzuweisen.

Der Missionar als Apostel Christi hat nicht den Auftrag, die speziell europäische Zivilisation nach den fremden Ländern zu bringen. Zuweilen haben die Missionsvölker eine Zivilisation, die seit Jahrtausenden in Blüte steht. Die Elemente des christlichen Lebens lassen sich mit jeder gesunden Zivilisation verbinden und verleihen ihr die volle Kraft, menschliche Würde und menschliches Glück zu sichern. Die eingeborenen Katholiken gehören zur großen Familie der Gotteskinder und zum Gottesreiche, ohne daß sie deshalb aufhören müßten, Bürger ihres indischen Vaterlandes zu sein.

Die Enzyklika „*Evangelii praecones*“ schließt mit einer Erinnerung an die beiden römischen Missionsausstellungen von 1925 und 1950 sowie mit einer Empfehlung der päpstlichen Missionshilfswerke. An erster Stelle wird der Priestermissionsbund (*Missionalis Cleri Sodalitas, Unio Cleri pro missionibus*) genannt. Ferner werden besonders erwähnt das Werk der Glaubensverbreitung, das Petruswerk für den einheimischen Klerus und das Werk der hl. Kindheit. Selbstverständlich wird auf den Missionssonntag hingewiesen. Der Ausklang des Rundschreibens ist Dank und Bitte. Der Missionsgedanke darf nicht erlahmen, sondern muß mit allen Kräften belebt werden, damit gerettet werde, was in der Finsternis irrt.

IV. Aus der Tätigkeit des Papstes — Verschiedenes — Kurznachrichten

Mitte Mai hielten die Franziskanerobservanten in Santa Maria degli Angeli in Assisi ihr Generalkapitel ab und wählten den Pater Augustinus Sepinski zum neuen Generalminister. Am 23. Mai empfing Papst Pius XII. die Kapitulare in einer gemeinsamen Audienz, bei welcher Gelegenheit er zu den Söhnen des Patriarchen von Assisi über die seraphische Liebe und die evangelische Armut sprach. Einzelne Punkte der päpstlichen Rede wollen wir festhalten: „Der Franziskanerorden hat als fruchtbarer Baum aus mehreren Gründen, die der Geschichte angehören, viele Schößlinge hervorgebracht. Überlassen wir dem Urteil der Geschichte die Reibereien und Meinungsverschiedenheiten, die in der Vergangenheit zwischen den einzelnen Zweigen bestanden! Wäre es nicht heilsam und wünschenswert, daß die einzelnen franziskanischen Familien unter Wahrung ihrer Autonomie sich freundschaftlich föderierten (*amico coalescant foedere*), um wichtigere gemeinsame Anliegen zu behandeln?“ — „Eure Häuser und Einrichtungen sollen das Gepräge einer würdigen Armut tragen; mit einer gewissen Scheu benützt ihr die Dinge dieser Welt, ohne sie zu genießen.“ — „Vor allem den weniger Begüterten müßt ihr mit brüderlichem Wohlwollen beistehen, ihnen auf jede Art und Weise helfen, ihnen mit Seeleneifer das Wort Gottes verkünden als Wort des Heiles und der Hoffnung, so wie ihr es aus der Betrachtung der Heiligen Schrift nährt, im Gebete durchwärmt und durch euer abgetötetes Leben bekräftigt.“

Es ist charakteristisch für die Sozialdoktrin der Päpste, daß sie häufig für die Erhaltung eines kräftigen Mittelstandes eintreten. Pius XII. ermutigt alle politischen Programme, die den verschiedenen Schichten des Mittelstandes günstige Existenzbedingungen sichern wollen. Sehr stark interessiert er sich für die Probleme der Landwirtschaft. Der Papst ist kein Geg-

ner der Industrialisierung, aber er wünscht eine harmonische Abstimmung der Industrie mit dem Handwerk und mit der Landwirtschaft. Im Mittelstand sieht er einen Herd der Privatinitiative und um diese zu retten, befürwortet er den genossenschaftlich-berufsständischen Zusammenschluß der Klein- und Mittelbetriebe, damit ihre Produktionsfähigkeit und Rentabilität angesichts des gigantischen Konkurrenzkampfes wachse. — Vom 16. bis 21. April tagte in Barcelona die 11. Spanische Soziale Woche zum Studium der Probleme des Mittelstandes. Hier die Hauptgedanken aus dem päpstlichen Ermunterungsschreiben an diesen Kongreß: 1. Die wirtschaftliche Unabhängigkeit des Mittelstandes ist ein Faktor sozialer Stabilität und spontaner Güterproduktion. 2. Sie sichert eine gesunde und gerechte Verteilung des Eigentums, das den Charakter der Verantwortlichkeit behält, ohne in die Formen eines anonymen Kollektivismus zu verfallen. 3. Schwierigkeiten erwachsen dem Mittelstand aus den zu starken Güterkonzentrationen, die das wirtschaftliche Gleichgewicht stören, aus den Inflationen, die dem Geist des Sparens schädlich sind, und aus den übermäßigen fiskalischen Lasten. Die dadurch heraufgeführte Verwirrung müsse schleunigst geheilt werden. — Ende Juni vereinigte sich in Castel Gandolfo bei Rom der I. Internationale Katholische Kongreß zum Studium der „Probleme des Landlebens“. Am 2. Juli empfing Pius XII. die Vertreter der verschiedenen beteiligten Nationen in gemeinsamer Audienz. In seiner Rede betonte der Papst, daß bis heute der größte Teil der Menschheit irgendwie auf dem Lande lebt und daß die Probleme der Landwirtschaft sowie der Zustand der Landbevölkerung ihren Widerhall auf die ganze Menschheit haben. Die große Frage sei, ob man der Landbevölkerung ein ihr eigenes geistiges, soziales und wirtschaftliches Gesicht zu retten vermag, ob man ihr die nötige Einwirkung auf die menschliche Gesellschaft noch sichern wird. Es bestehe kein notwendiger Konflikt zwischen der industriell-kapitalistischen Wirtschaftsform und der Landwirtschaft; der Industrialismus werde in diesem Sektor dann zur Gefahr, wenn er den spezifischen Charakter des Landlebens zerstöre, indem er es dem Stadt- und Industriebetrieb gleichschalten wolle. Wo der Industriekapitalismus einseitig die Volkswirtschaft beherrsche, sei er an der Landflucht mitschuldig, die oft zum Massenphänomen anwachse, was zur Folge habe, daß die menschliche und soziale Struktur ganzer Völker sich auflöse. In einer koordinierten Sozialwirtschaft sei die wirtschaftliche und soziale Revalorisierung der Landwirtschaft stärkstens zu berücksichtigen. Wer die Landwirtschaft erhalte, werde auf weite Strecken der menschlichen Arbeit und dem menschlichen Leben seine „Seele“ bewahren. Ohne wirklichkeitsfremden Romantizismus müsse man die Landbevölkerung auf den Weg ihrer Rettung führen. Die moderne Sozialgesetzgebung solle der Bauernbevölkerung ihre Vorteile zukommen lassen, jedoch in einer Form, die der Eigenart dieses Volksteiles entspreche.

Am 31. Mai starb im Alter von 85 Jahren der Kardinal Dionysius Dougherty, Erzbischof von Philadelphia in den Vereinigten Staaten; seit 1921 gehörte er dem Kardinalkollegium an. Ein weiteres Opfer forderte der Tod am 23. Juli in der Person des Kardinals Adam Stephan Sapieha, der als Erzbischof von Krakau ebenfalls das hohe Alter von 84 Jahren erreichte; sein Eintritt in den Senat der Kirche war bei der großen

Promotion vom 18. Februar 1946 erfolgt. Pius X. hatte ihn persönlich im November 1911 zum Bischof von Krakau konsekriert; erst 1925 wurde Krakau zum Metropolitansitz erhoben. Angesichts der recht zahlreichen Lücken im Heiligen Kollegium kann man sehr wohl verstehen, daß immer wieder das Gerücht auftaucht, der Papst werde bald eine Kardinalspromotion vornehmen. Aber bis jetzt ist es stets bei den Gerüchten geblieben.

Als Nachfolger des Kardinals von Preysing hat Pius XII. den bisherigen Weihbischof von Paderborn, Wilhelm Weskamm, zum Bischof von Berlin ernannt.

Das Heilige Offizium verurteilte und indizierte durch Dekret vom 12. Juli den Artikel des Franziskaners Léon Seiller in den „Franziskanischen Studien“, 1948—1949, „La psychologie humaine du Christ et l'unicité de personne“ (Die menschliche Psychologie Christi und die Einheit der Person). Der Magister Sacri Palatii P. Michael Browne O. P. schrieb am 19. Juli im „Osservatore Romano“, daß durch Erklärung des menschlichen Ichs Christi, wenn auch nur auf der psychologischen Ebene, zum autonomen Subjekt, während man bei der Tätigkeit der angenommenen Natur das Verbum als Hauptträger des Handelns beiseite lasse, die Gefahr entstehe, einschlußweise auch ein ontologisches menschliches Ich anzunehmen, was ein Einmünden in den Nestorianismus bedeute. In der Theologie müsse bereits die bloße Gefahr des Irrtums zur Vorsicht in den Ausdrücken mahnen und vor Neuheiten warnen.

Es braucht nicht eigens unterstrichen zu werden, mit welcher Betrübnis man im Vatikan die Nachricht von der Verurteilung des Erzbischofs von Kalocsa, Msgr. Joseph Grösz, zu 15 Jahren Gefängnis zur Kenntnis nahm. Sofort am 29. Juni erschien eine Erklärung der Konsistorialkongregation, in welcher die in einem solchen Falle eintretenden kanonischen Strafen ausgedrückt werden.

Der „Osservatore Romano“ äußerte sich am 11. Juli zum Vorschlag der Belgrader Regierung, den Erzbischof Stepinac freizulassen, falls er sofort das Land verlasse. Diesen Vorschlag lehnte der Vatikan mit folgender Begründung ab: „Die Ansicht des Heiligen Stuhles über den Prozeß und die Verurteilung des Erzbischofs von Zagreb ist bekannt. Selbstverständlich würde sich der Heilige Stuhl über die Freilassung von Msgr. Stepinac freuen. Doch ist es dem Heiligen Stuhl bekannt, daß der Erzbischof, überzeugt von seiner Unschuld, es vorzieht, in der Nähe seiner Gläubigen zu bleiben. Der Heilige Stuhl kann nicht anders, als eine solche Gesinnung respektieren, und beabsichtigt deshalb nicht, dem Inhaftierten eine Entfernung aus dem Lande vorzuschreiben, die dem widerspreche, was Msgr. Stepinac im Gewissen als seine Pflicht betrachte.“ Die öffentliche vatikanische Klarstellung war notwendig geworden, weil man in Belgrad den Heiligen Stuhl für die Verlängerung der Haft des Erzbischofs verantwortlich machte. Bei derselben Gelegenheit erinnert der Vatikan uns daran, daß in Jugoslawien auch der Bischof von Mostar sowie zahlreiche Priester und Ordensleute eingekerkert sind. Die jugoslawischen Katholiken sind der meisten ihrer Rechte auf religiösem Gebiete beraubt.

Für den 21. Oktober ist die Heiligsprechung der Seligen Antonio Maria Gianelli (Bischof und Stifter einer Schwesternkongregation), des Barnabiten Franz Xaver Maria Bianchi und

des Kapuziner-Laienbruders Ignatius da Laconi vorgesehen. Am 24. Juni kanonisierte Pius XII. die beiden Seligen Emilie de Vialar und Maria Domenica Mazzarello. Die Französin Emilie de Vialar gründete die Schwesternkongregation des hl. Joseph von der Erscheinung, die heute 125 Häuser mit 2000 Mitgliedern zählt. Die Italienerin Mazzarello hat zusammen mit Don Bosco das Institut der Töchter von Maria Auxiliatrix gestiftet, d. h. den weiblichen Zweig der Salesianer. Ungefähr 15.000 Schwestern gehören zu dieser Genossenschaft; beinahe die Hälfte davon arbeitet in Italien an der Erziehung von rund 150.000 jungen Mädchen.

Als Seligsprechungen sind noch zu erwähnen jene der Placida Viel am 6. Mai und die des Jesuiten Julien Maunoir am 20. desselben Monates. Placida Viel wurde als Kind einer Bauernfamilie am 26. September 1815 in der Diözese Coutances in Frankreich geboren. Sie wirkte als Mitarbeiterin und Nachfolgerin der Mater Postel, Gründerin der Schwestern von den christlichen Schulen. Julien Maunoir, der Apostel der Bretagne, trat im Jahre 1625 in die Gesellschaft Jesu ein. Während der langen Zeit von 42 Jahren missionierte er jene von Gott ihm zugewiesene Provinz Frankreichs, wo das religiöse Leben auf die tiefste Stufe herabgesunken war. Seine Methode war neben Predigt und Volkskatechese das wirksame Mittel der ignatianischen Exerzitien auch in der Form von Volksmissionen. Im Exerzitienhaus von Quimper hielten jedes Jahr ungefähr tausend Priester und Laien Einkehr.

Die Ritenkongregation veröffentlichte am 27. April das neue Offizium von der Himmelfahrt Mariens. Beachtenswert sind besonders die Hymnen der 1. Vesper, der Matutin und der Laudes. Die Lesungen für die 1. Nokturn des Festtages stammen aus dem 3. Kapitel der Genesis und dem 15. Kapitel des 1. Korintherbriefes; die 6. Lesung schildert die feierliche Dogmatisierung, und den Kommentar zum Evangelium (Lk 1, 41—50) liefert der hl. Petrus Canisius. Zur 2. Nokturn des 18. August, des einzigen freien Tages innerhalb der Oktav, wählte man als Lesungen einen typischen Abschnitt aus der Apostolischen Konstitution „Munificentissimus Deus“.

Literatur

Eingesandte Werke und Schriften

An dieser Stelle werden sämtliche an die Redaktion zur Anzeige und Besprechung eingesandten Schriftwerke verzeichnet. Diese Anzeige bedeutet noch keine Stellungnahme der Redaktion zum Inhalte dieser Schriftwerke. Soweit es der verfügbare Raum und der Zweck der Zeitschrift gestatten, werden Besprechungen veranlaßt. Eine Rücksendung erfolgt in keinem Falle.

A Catholic Commentary on Holy Scripture. Editorial Committee: Dom Bernard Orchard, M. A. (Cantab.), General Editor and New Testament Editor. Rev. Edmund F. Sutcliffe, S. J., M. A. (Oxon.), L. S. S., Old Testament Editor. Rev. Reginald Fuller, D. D., L. S. S., Secretary of the Catholic Biblical Association. Dom Ralph Russel, D. D., M. A. (Oxon.); Hon. Secretary and Treasurer. Foreword by the Cardinal of Westminster. — Over 1000 pages. Maps and Plans. To be published in Spring 1952. Thomas Nelson and Sons LTD. Parkside Works Edinburgh.

Alzin, Josse. Voici venus les jours du prêtre. Méditations sacerdotales modernes. (291). Paris, Éditions Spes-79, Rue de Gentilly. Fr. 375.—.

Aufhauser, Univ.-Prof. DDr. Johann Baptist. Hauptdaten zur Religions- und Geistesgeschichte der Menschheit. Zweite, vermehrte Auflage. (80). Speyer 1951, Pilger-Verlag. Kart. DM 2.90.

Becher, Hubert. Die Jesuiten. Gestalt und Geschichte des Ordens. (438). München 1951, Kösel-Verlag. Leinen geb. DM 17.50.

Brunner, August. Glaube und Erkenntnis. Philosophisch-theologische Darlegung. (233). München, Kösel-Verlag. Leinen geb. DM 8.50.

Buch der Psalmen. Nach der neuen Fassung. In deutscher Sprache von Carl Johann Perl. — Liber Psalmorum secundum novam e textis primigeniis interpretationem Latinam PII PAPAE XII auctoritate editus. (464). Graz-Wien 1951, Styria, Steirische Verlagsanstalt. Leinen geb. S 57.90.

Denifle, Heinrich Seuse, O.P. Die deutschen Mystiker des 14. Jahrhunderts. Beitrag zur Deutung ihrer Lehre. Aus dem literarischen Nachlaß herausgegeben von P. Otwin Spiess O.P. (XXXII u. 246). (Studia Friburgensia. Herausgegeben unter der Leitung der Dominikaner-Professoren an der Universität Freiburg in der Schweiz. Neue Folge. Heft 4). Freiburg in der Schweiz 1951, Paulusverlag. Kart. Fr. 13.—.

Dolch, Heimo. Theologie und Physik. Der Wandel in der Strukturauffassung naturwissenschaftlicher Erkenntnis und seine theologische Bedeutung. (VIII u. 110). Freiburg 1951, Verlag Herder. Halbleinen geb. DM 4.80, S 27.40.

Feckes, Dr. Carl. Das Mysterium der heiligen Kirche. Dritte Auflage. (288). Paderborn 1951, Verlag Ferdinand Schöningh. Leinen geb. DM 8.80.

Ford, John C., S. J. Depth Psychology and Alcoholism. (88). 1951. Weston College Press, Weston 93, Mass. Dollar 1.—.

Fransen, Piet Fr., S. J. Die Formel „si quis dixerit ecclesiam errare“ auf der 24. Sitzung des Trienter Konzils (Juli bis November 1563). (63). Excerpta ex Dissertatione ad Lauream in Facultate Theologica Pontificiae Universitatis Gregorianae. Herder-Druckerei, Freiburg im Breisgau 1951. Kartoniert.

Gnadenfrühling. Die Jugend der Dienerin Gottes Maria Bernarda Bütler O.S.F., von ihr selbst erzählt. Herausgegeben von P. Beda Mayer O.F.M. Cap. (52). Seeverlag (Vorarlberg) und St. Margrethen (St. G.) 1951, Seeverlag H. Schneider. S 2.—.

Grente, Georges, Erzbischof. Die Herrlichkeit der Sakramente. Übersetzt von Professor Dr. Johannes Brinktrine. (296). Paderborn 1951, Verlag Ferdinand Schöningh. Geb. DM 8.80.

Hacker, Dr. Josef. Die Messe in den deutschen Diözesan-Gesang- und Gebetbüchern von der Aufklärungszeit bis zur Gegenwart. Mit einem Überblick über diese Bücher. (Münchener Theologische Studien. II. Systematische Abteilung, 1. Band.) (XVI u. 148). München 1950, Karl Zink-Verlag. Brosch. DM 12.—.

Hadrossek, Dr. theol. Paul. Die Bedeutung des Systemgedankens für die Moraltheologie in Deutschland seit der Thomas-Renaissance. (Münchener Theo-

logische Studien. II. Systematische Abteilung, 2. Band.) (XX und 366). München 1950, Karl Zink-Verlag. Brosch. DM 18.—.

Herders Sozialkatechismus. Ein Werkbuch der katholischen Sozialethik in Frage und Antwort. Gearbeitet von P. Eberhard Welty O.P. In vier Hauptteilen. I. Band. Erster Hauptteil: Grundfragen und Grundkräfte des sozialen Lebens. Der Mensch in der Gemeinschaft. Die Grundgesetze der Gemeinschaftsordnung. Recht und Liebe. (XIV u. 336). Freiburg 1951, Verlag Herder. Leinen geb.

Hiebl, Joh., Dechant. Hast du deine Kinder lieb? Winke für Brautleute und Eltern. (48). Höchst (Vorarlberg) 1951, Seeverlag H. Schneider. S 2.50.

Lindner, Dr. Dominikus. Die Lehre von der Inkorporation in ihrer geschichtlichen Entwicklung. (94). München 1951, Verlag Max Hueber. Brosch. DM 5.80.

Löhner, Dr. P. Robert, O.S.B. Priestertum im Zeugnis der Kirchenväter. Ausgewählt und übertragen. (Verpflichtendes Erbe, Band 21/23. Gruppe: Christliches Altertum. Herausgeber: Dr. P. Franz Faeßler O.S.B.) (96). Luzern 1951, Rex-Verlag. Pappband Fr. 4.50.

Möller, Joseph. Der Geist und das Absolute. Zur Grundlegung einer Religionsphilosophie in Begegnung mit Hegels Denkwelt. (221). Paderborn 1951, Verlag Ferdinand Schöningh. Brosch. DM 7.50, geb. DM 9.60.

Neubert, E., Marianiste, Docteur en Théologie. De la découverte progressive des Grandeurs de Marie. Application au dogme de l'Assomption. (208). Paris, Éditions Spes, 79, Rue de Gentilly.

Newman, John Henry. Der Antichrist. Nach der Lehre der Väter. Deutsch von Theodor Haecker. Mit einem Nachwort herausgegeben von Werner Becker. (Hochland-Bücherei). (132). München 1951, Kösel-Verlag. Kart. DM 4.50.

Nostitz, Oswald von, Georges Bernanos. Leben und Werk. (Kleine Pilger-Reihe, Heft 6). (80). Speyer 1951, Pilger-Verlag. DM 2.50.

Revue de Droit Canonique. Revue trimestrielle. Tome 1, No 1, Mars 1951. Strasbourg, 11, Rue de la Toussaint.

Ortner, Prof. Wilhelm. Anti-Ude. Eine Kritik der von Universitätsprofessor DDr. Johannes Ude gegen die sittliche Erlaubtheit der individuellen und kollektiven Notwehr aufgestellten Thesen. (48). Im Selbstverlag (Altenhof am Hausruck) 1951. Brosch. S 10.—.

Schnackenburg, Dr. Rudolf. Das Heilsgeschehen bei der Taufe nach dem Apostel Paulus. Eine Studie zur paulinischen Theologie. (Münchener Theologische Studien. I. Historische Abteilung, 1. Band). (XVI u. 226). München 1950, Karl-Zink-Verlag. Brosch. DM 18.—.

Scholastica Ratione Historico-critica Instauranda. Acta Congressus Scholastici Internationalis Romae Anno Sancto MCML Celebrati. (Bibliotheca Pontificii Athenaei Antoniani). (XXIII et 669). Romae 1951, Pontificium Athenaeum Antonianum.

Soiron, Dr. Thaddäus, O.F.M. Die Kirche als der Leib Christi. Nach der Lehre des hl. Paulus exegetisch, systematisch und in der theologischen wie praktischen Bedeutung dargestellt. (240). Düsseldorf 1951, Patmos-Verlag. Leinen geb. DM 10.80.

Stakemeier, Dr. Eduard. Das Dogma von der Himmel-

fahrt Mariens. Die Apostolische Konstitution vom 1. November 1950 und die Theologie der Verherrlichung Mariens. (56). Mit einem Holzschnitt. Paderborn 1951, Verlag Ferdinand Schöningh. Kart. DM 1.80.

Staudinger, P. Joseph, S. J. Briefe an ein junges Mädchen. Heilig dem Herrn. (85). Kart. S 9.30. — Mädchen und Liebe. (97). Kart. S 9.90. Innsbruck 1951, Verlag Felizian Rauch.

Stein, Dr. Edith, unbeschuhte Karmelitin. Kreuzeswissenschaft. Studie über Joannes a cruce. (XII u. 300). 1950. Louvain, E. Nauwelaerts. Freiburg, Verlag Herder. Leinen geb. ca. S 131.—, bei Subskription S 114.—.

Steinbüchel, Theodor. Die philosophische Grundlegung der katholischen Sittenlehre. (Handbuch der katholischen Sittenlehre, Band I). 1. und 2. Halbband. Vierte, durchgesehene Auflage. (410 u. 325). Düsseldorf 1951, Patmos-Verlag. Ganzleinen geb. DM 33.—.

Symeon der Theologe. Licht vom Licht. Hymnen. Deutsch von Kilian Kirchhoff. (310). Hochland-Bücherei. 2. Auflage. München 1951, Kösel-Verlag. Leinen geb. DM 12.50.

Tyciak, Julius. Magd und Königin. Gedanken zur Teilnahme Mariens am Heilswerk Christi. (124). Freiburg 1950, Verlag Herder. Leinen geb. DM 3.80, S 21.65.

Van der Meer, F. Augustinus als Seelsorger. Leben und Wirken eines Kirchenvaters. Aus dem Holländischen übersetzt von N. Greitemann. (786). Mit 24 ganzseitigen Bildtafeln und einer Übersichtskarte. Köln MCMLI, Verlag J. P. Bachem. Leinen geb. DM 28.—.

Venthey, Leo. Das Vaterunser. Gebetswort und Gebetshaltung. Ins Deutsche übertragen von Josef Hosse. (80). Düsseldorf 1951, Patmos-Verlag. Geb. DM 3.80.

Volk, Hermann. Das neue Marien-Dogma. Inhalt, Begründung, Bedeutung. (136). Münster 1951, Verlag Regensburg. Pappb. DM 2.80.

Walter, Eugen. Sakrament und christliches Leben. Zweite, neu durchgearbeitete Auflage. (104). Freiburg 1951, Verlag Herder. Pappband DM 3.80, S 21.65.

Ziegler, Leopold. Die neue Wissenschaft. Universitas aeterna. (Hochland-Bücherei). (157). München 1951, Kösel-Verlag. Kart. DM 6.—.

Buchbesprechungen

Existenzphilosophie. Von Kierkegaard bis Sartre. Von Leo Gabriel. (416.) Wien 1951, Verlag Herold. Leinen geb. S 48.—.

Leo Gabriel (Wien) ist in Österreich wohl der bedeutendste Kenner der Existenzphilosophie. Im vorliegenden Buche bespricht er zunächst die Hauptrichtungen dieser gegenwärtig am meisten von sich reden machenden Philosophie und bringt dann ihre Vertreter gleichsam miteinander ins Gespräch. So gelingt es ihm, die bedeutsamen gemeinsamen Ansätze der existenzphilosophischen Betrachtungsweise aufzuspüren, die besonderen Anliegen der einzelnen Existenzphilosophen herauszustellen und zugleich klarzumachen, wo jeweils ihre Grenzen liegen und ihre Einseitigkeiten und Abwege beginnen.

Als erste Einführung dürfte das Buch weniger geeignet sein, weil es durch die Fülle seiner Gesichtspunkte fast erdrückt. Dem mit den Fragen bereits Vertrauten aber bietet es unerschöpfliche

Anregungen zur Vertiefung und zum selbständigen Weiterdenken. Leo Gabriels schon in seinen früheren Werken bewiesene Meisterschaft, das vielschichtige Geflecht modernen Denkens zu entwirren, bewährt sich auch in diesem Buche. Ebenso sein staunenswertes sprachliches Geschick, durch tiefsinnige Wortspiele auch beinahe Unfaßbares noch faßbar zu machen. Das Ergebnis ist befreiend. Sehr mit Recht steht am Ende der einsame christliche Denker Peter Wust, der schon vor dem Erscheinen der eigentlichen existenzphilosophischen Literatur ihre Hauptanliegen aufgegriffen hatte, ohne den grundsätzlich rationalen Charakter der alten Metaphysik preiszugeben, wie es die Existenzphilosophen sonst durchwegs tun. Die „*Philosophia perennis*“ hat von der Existenzphilosophie zwar vieles zu lernen, erscheint aber durch sie im ganzen ebensowenig ernsthaft bedroht, wie durch andere bereits wieder überholte Richtungen neuzeitlichen Philosophierens.

Was die Lektüre des geistig gewichtigen Buches von Gabriel unnötig belastet, ist das fast völlige Fehlen von auflockernden Untertiteln. Dafür kann auch das wertvolle ausführliche Stichwörterverzeichnis am Schluß des Buches nicht ganz entschädigen. Auch muß man es mehr als einen Schönheitsfehler nennen, daß am Ende volle zwei Seiten Druckfehler angemerkt werden, die man mühsam selber verbessern soll.

Linz a. d. D.

Prof. Josef Knopp.

Der Stufenbau der Welt. Ontologische Untersuchungen über Person, Leben, Stoff. Von August Brunner. (580.) München und Kempten 1950, Kösel-Verlag. Leinen geb. DM 19.50.

August Brunners frühere Arbeiten über philosophische Grundfragen, besonders über die Erkenntnistheorie, weckten große Hoffnungen. Sie werden durch das vorliegende Werk nicht enttäuscht. In stetem Hinblick auf die echten Anliegen moderner Seinserhellungsversuche behandelt der Münchener Philosoph die wichtigsten Fragen der Ontologie in gelockerter, aber sehr gründlicher Darstellungsweise. Sehr deutlich ergibt sich daraus, daß die Grundbegriffe und Grundsätze der traditionellen griechisch-scholastischen Philosophie wahrhaft „immer gültig“ sind, daß aber ihre Anwendbarkeit auf die von der modernen Naturwissenschaft und Philosophie in neues Licht gerückten Seinsgegebenheiten viel schwieriger ist, als man je denken konnte. Diese Tatsache mag vielleicht manchen Leser etwas verschrecken. In Wahrheit aber bedeutet sie einen kräftigen Anstoß, die von der gegenwärtigen Forschung unausweichlich aufgegebenen Fragen mit jenem Ernste anzugehen, den sie fordern, wenn anders die scholastische Philosophie auch heute jene Aktualität bewahren will, die seinerzeit für ihren größten Meister, Thomas von Aquin, selbst so kennzeichnend war.

Linz a. d. D.

Prof. Josef Knopp.

Die Religionsphilosophie Newmans. Von Heinrich Fries. (192.) Stuttgart, Schwabenverlag-AG. Geb. DM 5.50.

Zum Verständnis der Gedankenwelt Newmans wird kurz die englische Geistesgeschichte geschildert, dann aber bereits Newmans Begegnung und Auseinandersetzung mit seiner Zeit. Die Macht existentiellen Denkens bricht hervor. Auf phänomenologischem Weg, in einer Philosophie des Gewissens vollzieht sich Newmans religiöse Erfassung Gottes. Im Gewissen geschieht die Bereitung des Herzens für den Glauben, im Gewissen leuchtet Gottes Bild auf, im Gewissen geschieht die Zustimmung. Vom Gewissen kommt die Äußerung der Religion in Gebet, Kult und Ethos, die Begegnung

mit der Offenbarung. Im Gewissen erfährt der Mensch Schuld und Schwäche und im Gewissen wächst die Sehnsucht nach dem Heil.

Der Philosoph des Gewissens mit den feinsten Ausstrahlungen existentiellen Denkens ist in dieser Arbeit sehr gut gezeigt. Zur allgemeinen Wirksamkeit könnte vielleicht das Kleid einer Dissertation noch mehr abgelegt werden, um dann so ganz eindrucksvoll die Mission Newmans angesichts eines atheistischen Existentialismus der Gegenwart aufleuchten zu lassen.

Linz a. d. D.

DDr. Alois Gruber.

Die Apostelgeschichte in der Bibelstunde. Praktische Anleitung und Erläuterung für die Bibellesung in Pfarrei und Schule. Von DDr. Karl Brocke. Zweite, verbesserte Auflage. (104). Paderborn, Verlag Ferdinand Schöningh. Kart. DM 2.80.

Ein praktisches Handbüchlein, das nicht bloß für Bibelstunden, sondern auch für kurze Bibelpredigten und für die private Bibellesung gute Dienste leisten kann. Es enthält alles, was zum Verstehen der Apostelgeschichte notwendig ist, und gibt gute Anwendungen auf unser Zeitgeschehen und für unsere Zeitaufgaben.

Linz a. d. D.

Heinrich Mayrhuber.

Menschen, die Gott gefunden. Benediktiner von heute. Von Dom Romanus Rios O.S.B. Herausgegeben von P. Pius Böllmann. Übertragen aus dem englischen Original von Benediktinern der Abtei Nonnberg, Salzburg. (VIII. u. 336). Mit 8 Abbildungen. St. Peter, Salzburg, Verlag Rupertuswerk. Halbleinen geb. S 28.—, kart. S 23.—.

Die eindrucksvollste Apologie für einen Orden sind Lebensbilder von Ordensmitgliedern, die durch ihr regeltreues Leben und Wirken den Beweis erbrachten, daß das Ordenswesen nichts Überlebtes und Unfruchtbare ist. Da unsere Zeit dieser Institution oft so verständnislos und mißgünstig gegenübersteht, liegt hier eine Aufgabe. Verfasser, Übersetzer und Herausgeber haben deshalb dem altbewährten Orden des hl. Benedikt und damit ihrem Orden mit diesem Buch einen richtigen Dienst getan. Behandelt wird der so spannungsreiche und aufgewühlte Zeitabschnitt von 1792—1937. Nach einem kurzen, aber aufschlußreichen Überblick über Stand und Leistungen der schwarzen Benediktiner von 1800—1937 folgen die 21 ausführlichen Lebensbilder von 18 männlichen und 3 weiblichen Mitgliedern des Ordens aus 11 Nationen. In drei Kapiteln wird der glorreichen Scharen gedacht, die der Orden aus der französischen Revolution, auf dem weiten Missionsfeld der Kirche und aus der jüngsten spanischen Verfolgung aufzuweisen hat. Den Abschluß bildet die Biographie des „österreichischen Don Bosco“, P. Edmund Hager (1829—1906), der dadurch breiteren Kreisen bekannt gemacht wird. Diese interessanten und überzeugenden Lebensbilder vermögen auf jeden halbwegs empfänglichen Leser ihre Wirkung auszuüben und seien darum allgemein empfohlen; besonders aber den Jugendseelsorgern und Religionslehrern, die durch solche Vorbilder die Jugend auf Bedeutung, Aufgabe und Glück des echten Ordensmannes aufmerksam machen und da und dort vielleicht für einen Ordensberuf werben können. Und das scheint immer mehr eine besondere Seelsorgsaufgabe werden zu müssen.

Wien.

Univ.-Prof. Dr. Franz Loidl.

Ludwig Freiherr von Pastor. 1854—1928. Tagebücher — Briefe — Erinnerungen. Herausgegeben von Wilhelm Wühr. (XXIV u. 950). Heidelberg 1950, F. H. Kerle-Verlag. Leinen geb. DM 27.—.

Noch am Sterbebett beauftragte Pastor den Herausgeber dieses Buches mit der Veröffentlichung der ausstehenden Bände seiner

monumentalen Papstgeschichte. Diese Tatsache allein zeigt, daß ein wirklich Berufener uns auch die Tagebücher, Briefe und Erinnerungen des Geschichtsschreibers der Päpste zugänglich gemacht hat.

So liest man darin mit steigendem Interesse von dem inneren Wachstum des verewigten großen Historikers. Schon in früher Jugend gewann er Freude an der Geschichtswissenschaft. Sein Blick war bald kritisch für das Wesentliche geschärft. Die Natur stattete ihn mit der Kunst lebhafter und anschaulicher Darstellung aus. Die materielle Lage des Elternhauses ermöglichte bereits in verhältnismäßig jungen Jahren weite Reisen. Er fand ausgezeichnete Lehrer; besonderen Einfluß nahm Prof. Johannes Janssen auf ihn. Lange Zeit konnte er in der Ewigen Stadt selber verbringen: als Leiter des Österreichischen Historischen Instituts und später als Gesandter der jungen Republik beim Vatikan.

Mit fortschreitendem Wachstum wurde er immer mäßiger im Urteil und sah seine Aufgabe wiederholt darin, trotz seines eigenen festen und unverrückbaren Standpunktes begütigend einzuwirken. Aus dem „Anti-Ranke“ der Jugendzeit entwickelte sich mehr und mehr der positiv eingestellte, für alles Wahre und darum auch Schöne begeisterte Forscher, der alles daransetzte, seinen Wahlspruch zu verwirklichen: „Vitam impendere vero“. Seine konservativ katholische Haltung hing wohl auch mit seiner Herkunft zusammen. Er war das Kind gläubiger Eltern, wenn diese auch eine Mischehe eingegangen hatten. So wurde Ludwig in der evangelischen Kirche getauft und konvertierte erst nach dem Tode seines Vaters im Alter von zwölf Jahren. Seine Wiege stand in Aachen, und er blieb bis an sein Lebensende ein echter Rheinländer, erkennbar an überzeugter Ablehnung der „borussischen Sturmflut“ und einem leichten Anflug von gesteigertem Selbstbewußtsein gegenüber dem Katholizismus seiner späteren Wahlheimat Österreich. Dieser diente er in Treuen. Das ist klar an seiner Stellungnahme in der Südtiroler Frage abzulesen.

Aus den Zeilen seiner Tagebücher spricht oft auch der besorgte Familienvater. Doch bei aller Liebe ließ er sich nicht von seiner Berufung abhalten. Selbst der Weihnachtsabend mußte um acht Tage vorverlegt werden, um dann die Ferien entsprechend zu archivalischen Reisen ausnützen zu können.

Besonders die Kirchengeschichte erfährt durch diese Veröffentlichung eine wertvolle Bereicherung. Manches erhellende Licht fällt auf die kritische Zeit von 1870 bis 1928. Das Verhalten der „Opposition“ auf dem Vatikanischen Konzil und das Problem des Modernismus werden vielfach gestreift. Immer wieder taucht die „Römische Frage“ und die Sehnsucht nach ihrer Lösung auf beiden Seiten auf; leider hat Pastor den Abschluß der Lateranverträge nicht mehr erlebt. Interessante Einzelheiten von der Wahl im Jahre 1903 werden bekannt, Pastor erfuhr, daß Sarto, der spätere Papst Pius X., immer Rampolla gewählt habe. Freilich, manche dem Papsthistoriker zugegangene Informationen, die er stets als solche mit der Reserve des Geschichtsforschers bezeichnet, können sich in Einzelfällen als nicht völlig stichhältig erweisen, z. B. die vorsichtig berichtete Geschichte mit dem Seitenstettener Kleriker, der angeblich über das Seipel-Attentat Näheres zu wissen vorgab (S. 799).

Die Marschrichtung Pastors war eindeutig festgelegt. Darin ließ er sich nicht erschüttern. Trotzdem — oder gerade deswegen

— hatte er auch offene Augen für die damaligen tatsächlichen Zustände in Rom und Italien, was er von den dortigen Monsignori nicht ganz behaupten wollte (S. 207), und zitiert die Ansicht des französischen Kirchenhistorikers Louis Duchesne: „Die Regierung der Weltkirche muß römisch, aber nicht italienisch geleitet werden“ (S. 731). Nachahmenswert wird immer der wahrhaft adelige Wohlanstand bleiben, mit dem er auch Andersdenkenden begegnete. Wenn Prof. Engelbert Mühlbacher ihn als Ordinarius für Wien ablehnte, weil er mehr als Forscher denn als Lehrkraft bedeutend sei, wissen wir, daß hier auch noch andere Gründe mitgespielt haben können, die in der Anmerkung 18 zu S. 296 wenigstens für den Kenner zart angedeutet erscheinen.

Anläßlich einer Audienz am 27. März 1909 äußerte Pius X. gegenüber Pastor, jeder Priester solle Pastors Papstgeschichte besitzen und lesen. Dieses Wort darf auch wohl als eine Befürwortung der Tagebücher und Erinnerungen des gleichen Verfassers aufgenommen werden.

Linz a. d. D. Theol.-Prof. DDr. Josef Lenzenweger.

60 Fragen an die Kirche. Von Alois Loidl. 2. Aufl. (108). Wien 1950, Verlag Herder. Kart. S 7.50.

In dem handlichen Büchlein ist wohl das meiste von dem zusammengetragen, was man an Schlagworten gegen die Kirche und ihre Lehre heute noch immer (oder schon wieder) zu hören bekommt. Die Antworten sind zwar nicht wissenschaftlich erschöpfend, aber durchwegs sachlich treffend und psychologisch wirksam.

Wels.

Dr. Peter Eder.

Maria im Christenleben. (Katholische Marienkunde, III. Band). Von Paul Sträter S.J. (390). Paderborn 1951, Verlag Ferdinand Schöningh. Leinen geb. DM 14.70.

Der dritte Band der „Katholischen Marienkunde“ gibt einen sehr guten Einblick in die Stellung Mariens in der Verehrung der Gläubigen. Der Sammelband enthält folgende Einzelabhandlungen: Marienverehrung als Hilfsmacht zum christlichen Leben (Sträter), Marienandachten im Volke (Vokinger), Die Marienverehrung in den Missionsländern (Freitag), Die „Vollkommene Andacht zu Maria“ des hl. L. M. Grignon de Montfort (Raitz von Frentz), Maria und der Priester (Thalhammer), Marienverehrung, Zeichen und Mittel der Auserwählung (Beumer), Die Rosenkranz-Bruderschaft in Einsiedeln (Henggeler), Die Marianische Kongregation (Sträter), Die Marienverehrung Schönstatts (Kastner), Die Weihe der Kirche und der Welt an Maria (Feckes), Sinndeutung der Marienverehrung (Sträter). Die in dieser Zeitschrift schon früher hervorgehobenen Vorzüge des ersten und zweiten Bandes (Heranziehung bekannter Fachgelehrter, Beschränkung auf die gesicherten Ergebnisse der Mariologie, allgemeinverständliche Darstellung) zeichnen auch den vorliegenden dritten Band aus und empfehlen ihn Priestern wie religiös interessierten Laien in gleicher Weise.

Linz a. d. D.

Dr. E. Schwarzbauer.

Krieg und Christentum heute. Von Franziskus Stratmann. (192). Trier 1950, Paulinus-Verlag. Halbl. geb. DM 5.70.

Der international bekannte Vorkämpfer für den Frieden, der Dominikaner P. Stratmann, behandelt im vorliegenden Buch derzeit brennend aktuelle Themen, wie die Unsittlichkeit des modernen Krieges, das Problem der Friedenssicherung und der Verteidigung, die Frage der Kriegsdienstverweigerung u. ä. Besonders wird der

qualitative Unterschied zwischen früheren Kriegen und dem modernen totalen Krieg aufgezeigt und damit die Notwendigkeit, daß auch das Christentum heute dem Krieg gegenüber neue Stellungen zu beziehen habe. Ist auch noch nicht über alle diesbezüglichen Fragen das letzte Wort gesprochen — wann wird das überhaupt möglich sein? —, so werden in dieser Schrift doch viele wertvolle und beherzigenswerte Erkenntnisse und Fingerzeige gegeben, die schließlich jeden aufgeschlossenen Menschen und besonders auch den verantwortungsbewußten Theologen angehen.

Linz a. d. D.

Dr. Ferdinand Spiesberger.

Kernfragen der modernen Landseelsorge. Ständische Seelsorge und religiöses Brauchtum auf dem Lande. Von Msgr. Dr. August Konermann. (152). Münster 1950, Verlag Regensburg. Kart. DM 4.20.

Das nach dem Tod des Verfassers herausgegebene Werk berücksichtigt in erster Linie die Verhältnisse im Münsterlande. Die grundsätzlichen Ausführungen sind aber allgemein gültig. Der erste Teil gipfelt in der These: Die religiöse Zukunft unseres Landvolkes wird davon abhängen, ob es gelingt, das religiöse Leben, das bisher hauptsächlich von der Tradition gestützt war, zu verinnerlichen. Vieles was in dem Buch über das seelsorgliche Wirken im Beichtstuhl, in Predigt und Katechese, über den Verkehr mit den Bauern u. a. gesagt wird, ist beherzigenswert und verdient größte Beachtung. Auch die Besprechung des westfälischen Brauchtums darf besonderes Interesse beanspruchen.

Stift St. Florian.

Dr. Adolf Kreuz.

Licht und Kraft für Kranke. Von Friedrich Häußler S.J. (116). Dülmen/Westf. 1950, A. Laumannsche Verlagsbuchhandlung. Ganzleinen geb. DM 2.80, kart. DM 1.75.

„Dieses Büchlein möchte leidenden Menschen in der Zeit der Krankheit Gesellschaft und Beistand leisten.“ Es entnimmt seine besinnlichen Gedanken der Heiligen Schrift, der Spruchweisheit, den Lehren von Heiligen und Weisen, der „Leidenschule“ von Bischof Keppler und der „Nachfolge Christi“. Den Abschluß bilden kurze, kräftige Gebete. Dieses praktische Trostbüchlein für Kranke kann auch Seelsorgern und allen, die Kranke zu betreuen haben, von Nutzen sein.

Linz a. d. D.

Dr. J. Obernhumer.

Das katholische Ehegesetz. Praktisches Handbuch für den Seelsorger. Von Dr. theol. Dr. jur. Franz Arnold. (176). Wien 1950, Wiener Domverlag. Kart. S 19.—.

Es besteht die Gefahr, daß die katholische Eheschließung allmählich zu einer „kirchlichen“ Zeremonie und zu einer Segnung der staatlichen Ehe für den kirchlichen Bereich wird. Andererseits sind die aktuellen Diskussionen über Eherecht, Ehegesetzgebung, § 67 usw. eine willkommene Gelegenheit, in den Glaubensstunden, im Religionsunterricht, bei Männertagen und in den Mütterstunden einmal das gesamte kirchliche Eherecht zu besprechen und so die erwähnte Gefahr zu bannen. Das Buch ist für die populäre Darstellung der Ehegesetzgebung hervorragend geeignet, weil es in engem Anschluß an das Kirchliche Rechtsbuch das gesamte Eherecht in einer leicht faßlichen Form mit wissenschaftlicher Korrektheit bringt. Der Seelsorger kann es seinen Ausführungen direkt zugrunde legen. Die Bestimmungen des staatlichen Ehegesetzes sind eingeflochten, hervorragende, zum Teil sensationelle Beispiele (alle aus unseren Tagen — Flüchtlingselend, Nachkriegszeit, Zusammen-

bruch des Nationalsozialismus usw., keine kasuistisch gestellten Geschichten) zeigen, wie die abstrakten Paragraphen sich konkret auswirken und welche Bedeutung oft als überholt und veraltet hingestellte Normen auch heute haben. Die Hinweise auf das neue orientalische Eherecht sind nicht nur interessant, sondern wegen der vielen heimatlosen Orientalen bei uns von praktischer Bedeutung. Aufschlußreich ist die Gegenüberstellung von eigentlich österreichischem Eherecht und geltendem (nationalsozialistisch!) österreichischen Eherecht. Zum Abschluß wird auch die Bedeutung und die Tätigkeit des kirchlichen Ehegerichtes lebensnahe gezeichnet.

Lin. a. d. D.

Dr. Karl Böcklinger.

Katechetische Skizzen für die IV. Klasse der Hauptschulen. Im Anschluß an den Lehrplan für den katholischen Religionsunterricht an den Volks- und Hauptschulen Österreichs. Von Edmund P. a. n. 1. Bändchen (Schulbeginn bis Weihnachten). (64). Kart. S. 4.80. — 2. Bändchen (Anfang Jänner bis Ende Februar). (92). Kart. S. 7.80. — 3. Bändchen (Anfang März bis Mitte April). (68). Kart. S. 6.50. — 4. Bändchen (Mitte April bis Schulschluß). (84). Kart. S. 7.50. Mödling bei Wien, Verlag der Missionsdruckerei St. Gabriel.

Wieder eine Hilfe für den vielbeschäftigten Religionslehrer! Besonders jüngeren Katecheten werden die Büchlein willkommen sein. Die in Schlagworten, aber sehr ausführlich gehaltenen Stundenbilder ersparen dem Religionslehrer natürlich die Vorbereitung nicht, erleichtern sie aber erheblich. Besonders dankenswert scheinen mir die „Anwendungen“, bzw. „Auswertungen“, die auch aus sehr theoretischen Themen immer etwas Praktisches für das religiös-sittliche Leben des Schülers herauszuholen wissen. Als Wunsch bliebe noch, daß auch zu den Themen passende Gebete und Lieder angegeben wären.

Was Anlage und Stoffverteilung angeht, wäre meines Erachtens eine ausführlichere Behandlung des apologetisch-dogmatischen Teiles und der Sittenlehre zu wünschen auf Kosten der Kirchengeschichte. Die 4. Klasse bietet doch für die allermeisten Hauptschüler die letzte Gelegenheit, daß ihnen noch einmal das Wichtigste aus Glaubens- und Sittenlehre in ansprechender Form geboten werde. Einzelne Mängel, die man vielleicht aussetzen könnte, wie die Vielzahl der Punkte (bis zu 12 in einem Absatz) und überhaupt die Länge der Katechesen, kann der Benützer ausgleichen, indem er sich nicht sklavisch an die Vorlage hält. Die Skizze soll ja nicht starres Schema, sondern vor allem Anregung sein. Und Anregungen bieten die vorliegenden Bändchen erfreulich viele.

Wels (O.-Ö.).

Dr. Peter Eder.

Glaubensstunden der Jugend. Von Franz Steiner. 1. Reihe: Die Herrlichkeit christlichen Glaubens. 3. Teil: Der Gottmann. A) Seine Person, Heft 4. (64). Wien 1950, Fährmann-Verlag. Brosch. S. 4.80.

Ein Behelf für Glaubensstunden, der aber auch für den Religionsunterricht (besonders auch an Mittelschulen) gut verwertbar ist. Die Darstellung ist sachlich wie methodisch gut aufgebaut. Das „Material zur Gestaltung“ mit Angabe von Schriftstellen, Liedern und Literaturauszügen — die dankenswerterweise gleich abgedruckt sind — verhilft zu lebendiger, abwechslungsreicher Gestaltung der Stunde. Viele Seelsorger und Religionslehrer werden für diese Hefte dankbar sein.

Wels.

Dr. Peter Eder.

Vinzenz von Paul. In seiner Zeit und im Spiegel seiner Briefe. Vorträge und Gespräche. Übertragen und eingeleitet von Hans Kühner. (272). Einsiedeln/Köln 1951, Verlagsanstalt Benziger & Co., AG. Leinen geb. Fr./DM 14.80.

Von jenem Heiligen der christlichen Liebe, der noch heute in seinen Werken lebendig ist, von dem man sagt, daß er der einzige gewesen wäre, der die französische Revolution hätte aufhalten können, wird uns eine neue, modern gefaßte Biographie vorgelegt. Im zweiten Teil des Buches — es ist der Hauptteil — spricht Vinzenz von Paul selbst zu uns. In den zahlreichen Briefen und Vorträgen sind die Worte des großen Predigers und Arbeiters der Nächstenliebe von solcher Kraftfülle und Lebendigkeit, daß sie auch den Menschen von heute aufzurütteln vermögen. Also ein Buch für Geistliche und Ordensleute? Gewiß! Aber darüber weit hinaus ein Buch für alle, die ihr Christsein ernst nehmen wollen!

Linz a. d. D.

F. Baldinger.

P. Michael Hofmann S. J., Regens des Theologischen Konviktes Canisianum in Innsbruck. Erinnerungen an einen Priestererzieher. Von Prälat Albert Oesch. (224). Innsbruck 1951, Verlag Felizian Rauch. Halbleinen geb. S 39.—

In liebevoller und ansprechender Weise zeichnet der Verfasser das Werden, Wirken und Sterben des heiligmäßigen Priesters, Ordensmannes, Professors und Priestererziehers, wobei er auch kleine Schwächen nicht verschweigt. Besonders wertvoll ist das 10. Kapitel: „Grundsätze und Erfahrungen eines langjährigen Regens“, das von der Hand P. Hofmanns selbst stammt und die Ergebnisse seines Strebens und Arbeitens an der Priesterbildung aufzeigt. Zehn aufschlußreiche Bilder schmücken das Buch. Seite 173 sind einige Bilder aus dem „Floh“ über die Amerikareise des P. Regens angekündigt, doch sind sie nicht eingefügt worden. Das Buch kann Altkonviktores des Canisianums, allen, die mit Priesterbildung zu tun haben, darüber hinaus allen Priestern und auch Laien, die dem Priestertum Interesse entgegenbringen, nicht warm genug empfohlen werden.

Linz a. d. D.

Dr. Ferdinand Spiesberger.

Zwei Hochaltäre im Wolfgangsländ. Ihr Werden, ihre Heiligen, ihre Bedeutung, Kritisches und Problematisches. Von Prof. Dr. Georg Lampel, freiresigniertem Pfarrer von St. Wolfgang am Aberssee. (54). Sonderabdruck aus dem 46. Jahresbericht des Kollegium Petrinum in Linz. Schuljahr 1949/50.

Über den Pacheraltar und den Schwanthaleralter in der ehemaligen Stiftskirche zu St. Wolfgang gibt es schon eine umfangreiche Literatur. Aber kaum irgendwo ist so viel Schrifttum herangezogen und eingesehen worden, wie bei der Abfassung dieser Arbeit. Es gibt in der Kirche zu St. Wolfgang kaum ein Schnitzwerk oder Tafelbild, das der Verfasser nicht sorgfältig untersucht und beschrieben und mit Literaturnachweisen belegt hat. Dieses große Wissen um die zwei berühmten Altäre ist in ein sehr bescheidenes Gewand gekleidet. Aber der Wert und die Bedeutung dieser Schrift wird dadurch nicht gemindert.

Stift Willhering.

P. Amadeus Reisinger O.Cist.

Neues Missionsbüchlein. Von P. Salvator Maschek. Kapuziner. (150). Einsiedeln (Schweiz), Gebr. Josef und Karl Eberle.

Dieses Büchlein ist bestimmt für die Gläubigen, die eine Volksmission mit Nutzen mitmachen wollen. In vier Abschnitten leitet es an, wie man sich auf die Mission vorbereiten, während der Mis-

sion die Predigten und besonders die verschiedenen Feiern mitmachen und nach der Mission „das neue Leben“ bewahren soll. Im vierten Abschnitt bietet es außer den gewöhnlichen Gebeten des katholischen Christen zwei Kreuzwegandachten, von denen die eine für die Missionstage selbst bestimmt ist, die andere aber für die monatliche Erneuerung der Mission gedacht ist. Wenn das Büchlein auch nur Schweizer Verhältnisse berücksichtigt, wird es doch auch den Gläubigen anderer Länder gute Dienste leisten und ein schönes Missionsandenken sein.

Pupping (O.-Ö.)

P. Martin Schweighofer O.F.M.

Metaphysik des Fühlens. Eine nachgelassene Schrift von Theodor Haecker. (98). Hochland-Bücherei. München 1950, Kösel-Verlag. Kart. DM 3.50.

Der menschliche Geist ist eine Dreifaltigkeit von Denken, Fühlen und Wollen und eine Einheit aus diesen drei Eigenheiten. Das ist das Anliegen dieses essayartigen Büchleins. Dabei sind die drei Eigenschaften auf sich eifersüchtig, trotz allen ihren intimsten Verschlingungen, trotz ihrem unlöslichen Ineinander. Die von der Psychologie oft bestrittenen geistigen Gefühle bilden das Hauptthema dieser Arbeit; sie werden gleichrangig neben Denken und Wollen gestellt. Nicht um eine kritische Beweisführung geht es hier, sondern um eine Ganzheitsschau mit entsprechender Begründung. Der Hinweis auf die Herz-Jesu-Verehrung als Beweismoment für Gefühle in Gott (S. 50) ist nicht glücklich. Das ganze Schriftchen aber ist in seiner geistreichen Tiefe und schönen Form sehr lesenswert, das um so mehr, als es eine nachgelassene Schrift des großen Denkers ist.

Linz a. d. D.

DDr. Alois Gruber.

Der Erstbeichtunterricht. Katechesen über die Grundbegriffe des katholischen Glaubens. Dritter Teil. Von Josef Kronerwöther. (202). Wien 1950, Verlag Herold. Brosch. S 16.—.

Man kann sich freuen, daß nun wieder mehr katechetische Literatur zur Verfügung steht. Die vorliegenden Katechesen sind recht gut geeignet, den jungen Priester (dieser wird ja in erster Linie darnach greifen), der vom Studium her vielleicht noch allzu einseitig abstrakt zu denken gewohnt ist, wieder das konkrete, kindertümliche Sprechen zu lehren. Der Verfasser geht in den einzelnen Katechesen regelmäßig von der Biblischen Geschichte aus und nimmt vielfach Bezug auf sein Heft „Meine erste Beichte“, das er für die Kinder geschrieben hat. Die vielen Geschichten, die als Anhang zu den einzelnen Kapiteln noch enthalten sind, werden auch für Kinder-Seelsorgestunden sehr gelegen kommen. (Zum größten Teil sind sie dem Büchlein „Herr, mach mich rein“ desselben Verfassers und dem bekannten Buch von Schmidtmayr, „Es wird heilige Kinder geben“ entnommen.)

Die sehr spärlichen Bilderskizzen könnten vielleicht in einer Neuauflage vermehrt (und teilweise vereinfacht) werden.

Wels.

Dr. Peter Eder.

Die Kirche in der Welt. Wegweisung für die katholische Arbeit am Menschen der Gegenwart. Ein Loseblatt-Lexikon. II. Jahrgang 1949. Zweite Lieferung (172). — Dritte Lieferung (174). Münster, Verlag Aschendorff. Kart. je DM 5.—.

Fachmänner berichten in diesem Loseblatt-Lexikon über religiöses Leben, Philosophie und Naturwissenschaften, Anthropologie, Bildung und Erziehung, Recht, Staat und Politik, Gesellschaft und Wirtschaft, Literatur, Kunst und Film. Eine wertvolle und aktuelle Ergänzung zu den gebräuchlichen Nachschlagewerken! Manchmal

ist die Sprache gesucht schwer, z. B. S. 414: „Die statische Idee ist nur der logische Reflex des dynamisch-realen Formfaktors der Natursubstanzen.“ Ich habe das so verstanden: Die Dinge zeigen sich uns bewegt, in unserer Gedankenwelt unterwerfen wir sie ewigen Gesetzen. Der eucharistische Kongreß in Wien war 1912, nicht 1913, wie S. 378 behauptet wird. Damit fällt auch die amerikanische Beeinflussung bezüglich Abendmesse weg.

Stift St. Florian.

Dr. Adolf Kreuz.

Eigentümer und Herausgeber: Die Professoren der Phil.-theol. Diözesanlehranstalt in Linz. — Verantwortlicher Redakteur: Dr. Maximilian Hollnsteiner, Linz, Harrachstraße 7. — Verlag und Druck: O.-Ö. Landesverlag, Linz, Landstr. 41. — Printed in Austria.



SCHREIBMASCHINEN MAYER

**Fachgeschäft für den
gesamten Bürobedarf**

Reichhaltiges Lager in Schreib-, Rechen-, Büro-
maschinen / Vervielfältigungsapparate / Eigene
Spezial-Reparaturwerkstätte / Sämtliche Büro-
artikel / Große Auswahl in Füllhaltern / Repa-
raturen in eigener Werkstätte

Linz-Donau, Bischofstr. 11

Telefon 25 65 35

ARCHITEKTURBÜRO

für kirchliche Bauten
und karitative Anstalten

ARCHITEKT

Hans Feichtlbauer

Linz an der Donau, Langgasse 17, Fernruf 247 59

PARAMENTIK

Karl Hofer LINZ (DONAU)

Hofgasse 9, Telephon 25 89 45

GEGRÜNDET 1900

Eigene Kunstwerkstätte für Paramente und Fahnen jeder Art
Alle Reparaturen

C. BECKER

PAPIERWAREN
BUROBEDARF
FÜLLFEDERN
BUCHDRUCKEREI



LINZ

HERRENSTRASSE 16

Oberösterreichische
Glocken- u. Metallgießerei
St. Florian

Ges. m. b. H. / St. Florian bei Linz

KIRCHENGLOCKEN

aus bester Kupfer-, Zinn-, Bronze-, sowie aus
zinnarmer Legierung (Florianer Legierung)

Tauben-Schmidt, Wels
Ring

*Das solide Tuch-, Loden- und Manufaktur-
Warenhaus, das Sie bestens bedient*



Thomas Ohm O. S. B.

DIE LIEBE ZU GOTT IN DEN NICHTCHRISTLICHEN RELIGIONEN

Die Tatsachen der Religionsgeschichte und die
christliche Theologie

544 Seiten in Ganzleinen mit Schutzumschlag 22 DM,
broschiert 19 DM

„Ein Werk, das sowohl der völkercundlichen Wissenschaft als auch der Gottesgelehrtheit Ehre bereitet. In unablässiger Verfolgung des Zieles, den Kern religiöser Vorstellungen in den außerchristlichen Religionen festzustellen, gewinnt Ohm aus einem nur wenigen zugänglichen Material die Erkenntnis, daß die monotheistische Glaubensform überwiegt; die angestellten Vergleiche mit christlicher Lehre und Lebensform sind nicht nur lehrreich, sondern beunruhigend.“

Die Besinnung.

Ernst Wissner

DAVID

Eine religiöse Bühnendichtung

124 Seiten in Halbpergament 7.80 DM

Die religiöse Richtung der deutschen Dichtung, die ihre Höhepunkte in Klopstock, Hölderlin, George hat, setzt Ernst Wissner auf niederdeutsche Weise fort. Sein Werk „David“ ist eine Bühnendichtung. Die bibliophile Aufmachung des Buches macht es als Geschenkband für alle Freunde der zeitgenössischen dramatischen Dichtung geeignet.

Rupert Angermair

KLEINE HOMILETIK

Wie lasse ich meine Predigt organisch wachsen?

84 Seiten in Halbleinen mit Schutzumschlag 2.80 DM,
in Ganzleinen 3.60 DM

Eine kleine Homiletik, die aus langer Kanzelerfahrung heraus entstanden ist. Das Büchlein kann allen Predigern zur Gewissenserforschung dienen. Es zeigt uns die Mängel der Predigten und der Prediger.

Ambrosius 1951.

ERICH WEWEL VERLAG
FREIBURG IM BREISGAU

Kleider-TECHT**Münzen-TECHT****Macken-TECHT**

Anzüge in allen Farben,
Hosen, Lodenmäntel,
Wintermäntel in reicher
Auswahl.

Gold-Dukaten, 1fach und
4fach, ständig erhältlich.

Marken- und Münzen-
Ein- und -Verkauf

nur Linz, Herrenstr. 36 (beim Neuen Dom)



Wie schon allseits bekannt, heizt man am billigsten mit einer

„SONNENGLUT“ Linzer Stahl-Herdplatte

Alleinerzeuger und Garant hiefür ist der Patentinhaber

Ludwig Lindpointner, Linz, Unionstr. 143
Telephon 2 72 55

FRANZ PAMER, WELS **OBERÖSTERREICH**

Stadtplatz 48 / Freyung 19 / Fernruf 21 39 / Lagerhaus: Adlerhof 18

Hohl- u. Flachglasgroßhandel, Glasdachziegel, Glasbausteine.
Eig. Glaserei, Bauglaserei, Spiegelerzeugung, Glasschleiferei

MARMORGLAS-VERKLEIDUNGEN

Ausführung von Portalverglasungen und Innen-Einrichtungen